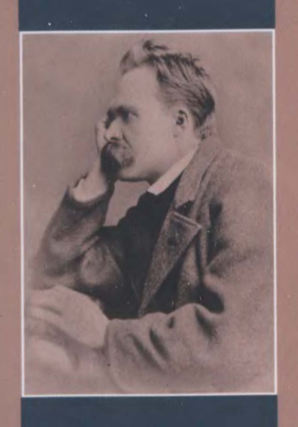
Фридрих Ницше



5

полное собрание сочинений


РЕВОЛЮЦИЯ
КУЛЬТУРНАЯ

Институт философии
Российской академии наук

Фридрих Ницше

полное собрание сочинений в тринадцати томах

Издательство
«Культурная Революция»
Москва

Институт философии
Российской академии наук

Фридрих Ницше

полное собрание сочинений

Пятый том

По ту сторону добра и зла
К генеалогии морали
Случай «Вагнер»

Перевод с немецкого

Издательство
«Культурная Революция»
Москва 2012

ББК 87.3 Герм
Н70

Перевод Н.Н. Полилов, К.А. Свасьян
Общая редакция Н.В. Мотрошилова («По ту сторону добра и зла», «К генеалогии морали»), И.А. Эбаноидзе («К генеалогии морали, «Случай “Вагнер”»)
Сверка, научное редактирование А.Г. Жаворонков, Н.В. Мотрошилова, И.А. Эбаноидзе
Подготовка примечаний А.Г. Жаворонков, И.А. Эбаноидзе
Оформление И. Бернштейн

Ницше, Фридрих.
Н70 Полное собрание сочинений: В 13 томах / Ин-т философии.– М.: Культурная революция, 2005–
Т. 5: По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай «Вагнер»./ Пер. с нем. Н.Н. Полилов, К.А. Свасьян. – 2012. – 480 с.
ISBN 978-5-250-06096-7

В пятый том полного собрания сочинений Ф. Ницше вошли центральные философские работы немецкого мыслителя, в которых наиболее последовательно изложено его учение о морали – «По ту сторону добра и зла» и «К генеалогии морали», – а также памфлет «Случай “Вагнер”». Знакомые нашему читателю по предыдущим изданиям переводы Н. Полилова и К. Свасьяна были тщательно сверены и отредактированы, перевод «Случая “Вагнер”» – частично переработан. Издание снабжено обширными примечаниями, отражающими, в частности, историю работы Ницше над этими произведениями.

Издано при поддержке Д. Фьюче и сайта www.nietzsche.ru.

Содержание

По ту сторону добра и зла

Прелюдия к философии будущего

Предисловие

Предположим, что истина есть женщина, – как? разве не обоснованно подозрение, что все философы, поскольку они были догматиками, плохо понимали женщин? что ужасающая серьезность и неуклюжая назойливость, с которой они до сих пор имели обыкновение относиться к истине, были неловким и непристойным средством для того, чтобы пленить именно женщину. Да она и не дала себя пленить – и всякого рода догматика стоит нынче с печальным и унылым видом. *Если* только она вообще еще стоит! Ибо есть насмешники, утверждающие, что она пала, что вся догматика распростерта на земле, даже более того, – что она находится при последнем издыхании. Говоря серьезно, есть довольно прочные основания для надежды, что всякое догматизирование в философии, какой бы торжественный вид оно ни принимало, как бы ни старалось казаться чем-то последним и окончательным, было всего лишь благородным ребячеством и только зачином; и, быть может, недалеко то время, когда снова поймут, *чего*, собственно, уже хватило бы, чтобы послужить фундаментом для таких величественных и безусловных философских построек, какие возводились до сих пор догматиками, – какое-нибудь народное суеверие из незапамятных времен (например, суеверие души, которое еще и сейчас не перестало бесчинствовать, приняв вид суеверных понятий «субъект» и *Я*), быть может, какая-нибудь игра слов, какой-нибудь грамматический соблазн или смелое обобщение очень узких, очень личных, очень человечески-слишкомчеловеческих фактов. Философия догматиков, будем надеяться, была всего лишь обещанием на тысячелетия вперед, подобно тому как еще ранее того обстояло дело с астрологией, на которую было затрачено, быть может, больше труда, денег, остроумия, терпения, чем на какую-нибудь действительную науку, – ведь ей и ее «сверхземным» притязаниям Азия и Египет обязаны высоким стилем в архитектуре. Кажется, что все великое

должно сначала побродить по миру в чудовищном, внушающем ужас карикатурном облике, чтобы запечатлеться в сердце человеческом в форме вечных требований: такой карикатурой была догматическая философия, например учение Веданты в Азии и платонизм в Европе. Не будем же неблагодарны по отношению к ней, хотя, несомненно, *следует* вместе с тем признать, что самым худшим, самым хроническим и самым опасным из всех заблуждений было до сих пор заблуждение догматиков, именно, выдумка Платона о чистом духе и о добре самом по себе. Но теперь, когда оно преодолено, когда Европа передохнула от этого кошмара и по крайней мере может наслаждаться более здоровым сном, мы, *чью задачу составляет само бодрствование*, являемся наследниками всей той силы, которую взрастила борьба с этим заблуждением. Говорить о духе и добре так, как говорил Платон, – это значит, без сомнения, переворачивать истину с ног на голову и отрицать само *перспективное*, т. е. основное условие всяческой жизни; можно даже спросить, подобно врачу: «откуда такая болезнь у этого прекраснейшего отпрыска древности, у Платона? уж не испортил ли его злой Сократ? не был ли Сократ в самом деле растлителем юношества? и не заслужил ли он своей цикуты?». – Но борьба с Платоном, или, говоря понятнее и для «народа», борьба с христианско-церковным гнетом тысячелетий – ибо христианство есть платонизм для «народа», – породила в Европе роскошное напряжение духа, какого еще не было на земле: из такого туго натянутого лука можно стрелять теперь по самым далеким целям. Конечно, европеец ощущает это напряжение как бедственное состояние; и уже дважды делались грандиозные по стилю попытки ослабить тетиву, в первый раз – посредством иезуитизма, во второй – посредством демократического просвещения. Последнее при помощи свободы прессы и чтения газет в самом деле может достигнуть того, что духу впредь не так уж легко будет почувствовать себя «бедствующим»! (Немцы изобрели порох – хвала им и честь! но они снова расквитались за это – изобрели прессу.) Мы же, не будучи ни иезуитами, ни демократами, ни даже в достаточной степени немцами, мы, *добрые европейцы* и свободные, *очень* свободные умы, – мы ощущаем еще и все бедственное положение духа

и все напряжение его лука! а может быть, и стрелу, задачу, кто знает? *цель*...

Зильс-Мария, Верхний Энгадин,
июнь 1885

Раздел первый

О предрассудках философов

1

Воля к истине, которая соблазнит нас еще не к одному отважному шагу, та знаменитая истинность, о которой до сих пор все философы говорили с благоговением, – что за вопросы уже предъявляла нам эта воля к истине! Какие странные, коварные вопросы, склоняющие к новым вопросам! Долго уже тянется эта история – но разве не кажется, что она только что началась? Что же удивительного, если мы наконец становимся недоверчивыми, теряем терпение, нетерпеливо отворачиваемся? Что если мы, в свою очередь, учимся у этого сфинкса задавать вопросы? *Кто* собственно тот, кто предлагает нам здесь вопросы? *Что* собственно в нас волит двигаться к «истине»? – Действительно, долгий роздых дали мы себе перед вопросом о причине этого воления, пока не остановились окончательно перед другим, еще более глубоким. Мы спросили о *ценности* этого воления. Положим, мы хотим истины, – *отчего же* мы не хотим *скорее* неправды? Не-определенности? Даже не-ведения? Проблема ли ценности истины сама предстала нам, или это мы подступили к проблеме? Кто из нас здесь Эдип? Кто сфинкс? Право, кажется: это какое-то свидание вопросов и вопросительных знаков. И поверит ли кто, если в конце концов нам взбредет на ум, будто проблема эта еще никогда не была поставлена и что мы впервые увидали ее, обратили на нее внимание, *отважились* на нее? Ибо в этом есть риск, а большего риска, быть может, и не существует.

2

«Как *могло бы* нечто возникнуть из своей противоположности? Например, истина из заблуждения? Или воля к истине из воли к обману? Или бескорыстный поступок из своекорыстия? Или чистое, солнцеподобное созерцание мудреца из ненасытного желания? Такого рода возникновение невозможно; кто мечтает о нем, тот глупец, даже хуже; вещи высшей ценности должны иметь другое, *собственное* происхождение, – в этом преходящем, полном обольщений и обманов ничтожном мире, в этой суматохе безумств и вожделений нельзя искать их источников! Напротив, в недрах бытия, в непреходящем, в скрытом божестве, в «вещи самой по себе» – *там* их причина, и больше нигде!» – Суждение такого рода представляет собою типичный предрассудок, по которому постоянно узнаются метафизики всех времен; подобное установление ценности стоит у них на заднем плане всех применяемых ими логических процедур; исходя из этой своей «веры», они трудятся над своим «знанием», дабы получить нечто такое, что напоследок торжественно нарекут именем «истины». Основная вера метафизиков есть *вера в противоположность ценностей*. Даже самым осторожным из них не пришло на ум уже здесь, у порога, где это было нужнее всего, прибегнуть к сомнению – хотя бы они и давали обеты следовать принципу «de omnibus dubitandum[1]». А усомниться следовало бы в том, во-первых, существуют ли вообще противоположности и, во-вторых, не представляют ли собою народные оценки ценностей и противопоставление ценностей, к которому метафизики приложили свою печать, пожалуй, только оценки переднего плана, только предварительные перспективы, к тому же, может быть, перспективы из угла, открывающиеся при взгляде снизу вверх, как бы лягушачьи перспективы, если употребить выражение, принятое у живописцев. При всей ценности, какая могла бы принадлежать истинному, правдивому, бескорыстному, могло же быть так, что более высокая и более неоспоримая ценность для всей жизни была приписана иллюзии, воле к обману, своекорыстию и вожделе-

1 во всем сомневаться (*лат.*).

нию. Возможно даже, именно то, что составляет ценность хороших и почитаемых вещей, заключается в их фатальном родстве как раз с дурными, мнимо противоположными вещами, в привязанности к последним, прикрепленности к ним, а быть может, в сущностной тождественности с ними. Может быть! – Но кому охота тревожить себя такими опасными «может быть»! Для этого нужно выжидать появления новой породы философов, таких, которые имели бы какой-либо иной, превратный вкус и иные склонности в сравнении с прежними, – философов опасного «может быть» во всех смыслах. – И говоря совершенно серьезно: я вижу появление таких новых философов.

3

После того, как я довольно долго приглядывался к философам и читал у них между строк, я говорю себе: большую часть сознательного мышления нужно еще отнести к деятельности инстинкта, и это даже в случае философского мышления; тут нужно переучиваться, как переучивались по части наследственности и «прирожденного». Сколь мало акт рождения принимается в расчет в полном предшествующем и последующем процессе наследования, столь же мало «сознательность» в каком-либо решающем смысле *противоположна* инстинктивному, – большею частью сознательного мышления философа тайно руководят его инстинкты, принудительно направляющие движение этого мышления по определенным путям. Да и позади всей логики, кажущейся самодержавной в своем движении, стоят оценки ценностей, точнее говоря, физиологические требования, направленные на поддержание определенного вида жизни. Например, оценки, согласно которым определенное будто бы имеет большую ценность, нежели неопределенное, а иллюзия – меньшую ценность, нежели «истина», – такого рода оценки, при всем их важном регулятивном значении для *нас*, все же могут быть только оценками переднего плана картины, известным родом niaiserie[1], который

---

1 вздор (*фр.*).

может быть нужен как раз для поддержки существования таких созданий, как мы. При условии, что вовсе не человек есть «мера вещей»...

4

Ложность какого-либо суждения еще не служит для нас возражением против суждения; тут наш новый язык, возможно, звучит наиболее странно. Вопрос в том, насколько суждение споспешествует жизни, поддерживает жизнь, поддерживает вид, даже, возможно, способствует воспитанию вида. И мы в принципе склонны утверждать, что самые ложные суждения (к которым относятся синтетические суждения a priori) – для нас самые необходимые, что без допущения значимости логических фикций, без измерения действительности по меркам чисто вымышленного мира безусловного, самотождественного, без постоянного фальсифицирования мира посредством числа человек не мог бы жить, – и что отречение от таких ложных суждений было бы отречением от жизни, отрицанием жизни. Признать неправду за условие, от которого зависит жизнь, – это, конечно, рискованный способ сопротивляться привычному чувству ценности, и философия, отваживающаяся на это, уже одним этим ставит себя по ту сторону добра и зла.

5

Смотреть на всех философов отчасти недоверчиво, отчасти насмешливо нас побуждает не то, что нам постоянно приходится убеждаться, насколько они наивны, как часто и как легко они промахиваются и заблуждаются, говоря короче, побуждает не их ребячество и детское простодушие, а то, что дело у них ведется недостаточно честно: когда все они дружно поднимают великий и добродетельный шум каждый раз, едва лишь, пусть только издалека, затрагивается проблема истинности. Все они дружно притворяются людьми, якобы дошедшими до собственных мнений через саморазвитие холодной, чистой, божественно беззаботной

диалектики (в отличие от мистиков всех степеней, которые честнее и тупее их, – эти говорят о «вдохновении»), – между тем как в сущности они с помощью подыскиваемых задним числом оснований защищают какое-нибудь предвзятое положение, внезапную мысль, «внушение», а по большей части – превращенное в абстракцию и профильтрованное сердечное желание. – Все они, вместе взятые, суть адвокаты, не желающие называться этим именем, и даже в большинстве лукавые ходатаи своих предрассудков, которые они осеняют именем «истин», – *очень* далекие от мужества совести, которая признается себе в этом, именно в этом; очень далекие от хорошего вкуса мужества, которое дает это понять даже если речь идет о том, чтобы предостеречь друга или недруга, или же из заносчивости и ради насмешки над собой. Настолько же чопорное, насколько и благонравное тартюфство старого Канта, с которым он заманивает нас на окольные диалектические пути, ведущие, вернее, совращающие к его «категорическому императиву», – это зрелище у нас, людей избалованных, вызывает улыбки, так как нам не доставляет ни малейшего удовольствия наблюдать за тонкими кознями старых моралистов и проповедников морали. Или еще этот фокус-покус с математической формой, в которую Спиноза заковал, словно в броню, и замаскировал свою философию, – в конце концов «любовь к *своей* мудрости», если толковать это слово правильно и справедливо, – чтобы заранее поколебать мужество нападающего, который осмелился бы бросить взгляд на эту непобедимую деву и Палладу-Афину: как много собственной боязливости и уязвимости выдает этот маскарад больного отшельника!

6

Мало-помалу для меня выяснилось, чем была до сих пор всякая великая философия: как раз исповедью ее творца, чем-то вроде memoires, написанных им помимо воли и незаметно для самого себя; равным образом для меня выяснилось, что моральные (или не-моральные) цели составляют в каждой философии подлинное жизненное зерно, из

которого каждый раз вырастает целое растение. В самом деле, мы поступим хорошо (и умно), если для выяснения того, как, собственно, возникли самые отдаленные метафизические утверждения данного философа, зададимся сперва вопросом: какая мораль здесь пробивается (какую *он* хочет утвердить)? Поэтому я не думаю, чтобы «позыв к познанию» был отцом философии, а полагаю, что здесь, как и в других случаях, какой-либо иной инстинкт, порыв пользуется познанием (и незнанием!) только как орудием. А кто приглядится к основным инстинктивным порывам человека, исследуя, как далеко они могут простирать свое влияние именно в данном случае, в качестве *вдохновляющих* гениев (или демонов и кобольдов), тот увидит, что все они некогда уже были побуждающими началами для философии, и что каждый из них очень хотел бы представлять *собою* последнюю цель здесь-бытия и изображать правомочного *господина* всех остальных инстинктов. Ибо каждый инстинкт властолюбив и, как *таковой*, пытается философствовать. Конечно, у ученых, у настоящих людей науки дело может обстоять иначе – «лучше», если угодно, – там может действительно существовать нечто вроде побуждения к познанию, какое-нибудь маленькое независимое колесо часового механизма, которое, будучи хорошо заведено, затем отважно работает *без* существенного участия всех остальных инстинктов ученого. Настоящие «интересы» ученого сосредоточиваются поэтому обыкновенно на чем-нибудь совершенно ином, например на семействе, или на заработке, или на политике; и даже почти все равно, приставлена ли его маленькая машина к той или иной области науки и представляет ли собою «подающий надежды» молодой труженик хорошего филолога, или знатока грибов, или химика: будет он тем или другим, это не *характеризует* его. Наоборот, в философе нет совершенно ничего безличного, и в особенности его мораль явно и решительно свидетельствует, *кто он такой*, т. е. в каком отношении по рангам состоят друг с другом сокровеннейшие инстинкты его природы.

7

Сколь злобными могут быть философы! Я не знаю ничего ядовитее той шутки, которую позволил себе Эпикур по отношению к Платону и платоникам: он назвал их Dionysiokolakes. По смыслу слова это значит прежде всего «льстецы Дионисия», стало быть, челядь тирана и его плевколизы; но кроме того, это слово еще говорит нам, что «всё это *комедианты*, что в них нет ничего неподдельного» (ибо слово Dionysokolax было популярной кличкой актера). А последнее есть, собственно, стрела злобы, пущенная Эпикуром в Платона: его раздражали эти величественные манеры, эта самоинсценировка, в чем знали толк Платон и его ученики и чего не понимал Эпикур, старый учитель с острова Самос, скрывавшийся в своем садике в Афинах и написавший три сотни книг, – кто знает, – может быть, из честолюбия и ярости, направленной против Платона. – Понадобилось столетие, пока Греция не раскусила, кем было это садовое божество, Эпикур. – Да и раскусила ли она это?

8

В каждой философии есть пункт, где на сцену выступает «убеждение» философа, или, говоря языком одной старинной мистерии:

adventavit asinus
pulcher et fortissimus[1].

9

Вы хотите *жить* «согласно с природой»? О благородные стоики, какой обман слов! Вообразите себе существо, подобное природе, – безмерно расточительное, безмерно равнодушное, без намерений и оглядок, без жалости и справедливости, плодовитое и бесплодное, и неустойчивое в одно и то же время, представьте себе безразличие в форме власти, – *как могли* бы вы жить согласно с этим безразличием?

---

1 Явился осел, прекрасный и сильнейший (*лат.*).

Жить – разве это не значит как раз желание-быть-другим, нежели природа? Разве жизнь не есть оценивание, предпочтение, желание быть несправедливым, ограниченным, отличным от прочего? Если же предположить, что ваш императив «жить согласно с природой» означает в сущности то же самое, что «жить согласно с жизнью», то каким же образом вы *не* могли бы этого сделать? К чему создавать принцип из того, чем вы и так являетесь и чем должны быть? – В действительности дело обстоит совсем иначе: утверждая с восторгом, что вы вычитали канон вашего закона из природы, вы хотите кое-чего обратного, вы, причудливые актеры и самообманщики! Это ваша гордость хочет предписать природе, даже природе свою мораль и свой идеал, хочет внедрить их в нее; вы желаете, чтобы она была природой, «согласной со Стоей», и хотели бы заставить все бытие бытийствовать исключительно по вашему образу и подобию – к безмерной, вечной славе и всемирному распространению стоицизма! Со всей вашей любовью к истине вы так долго, так упорно, так гипнотически-обалдело принуждаете себя к *фальшивому*, именно стоическому взгляду на природу, пока наконец не теряете способности к иному взгляду, – и какое-то глубоко скрытое высокомерие в конце концов еще вселяет в вас безумную надежду: *раз* вы умеете тиранизировать самих себя – а стоицизм есть самотирания, – то и природу тоже позволено тиранизировать, ибо разве стоик не является *частицей* природы?.. Но это старая, вечная история: что случилось некогда со стоиками, то случается еще и ныне, как только какая-нибудь философия начинает верить в самое себя. Она всегда создает мир по своему образу и подобию, она не может иначе; философия сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти, к «сотворению мира», к causa prima[1].

10

Усердие и тонкость, мне хотелось бы даже сказать – хитрость, с которыми нынче всюду в Европе возятся с про-

---

1 первопричина (*лат.*).

блемой «о действительном и кажущемся мире», дают повод поразмыслить и поприслушаться; и кто не слышит за всем этим ничего, кроме «воли к истине», тот, без сомнения, не может похвастаться очень острым слухом. В отдельных и редких случаях в этом действительно может принимать участие подобная воля к истине, какое-нибудь чрезмерное и ищущее приключений мужество, некое честолюбие утратившего свои позиции метафизика, который в конце концов все еще предпочитает пригоршню «достоверности» целому возу прекрасных возможностей; может быть, есть даже такие пуритане-фанатики совести, которые скорее готовы положить жизнь за прочное Ничто, чем за непрочное Нечто. Но это – нигилизм и признак отчаявшейся, смертельно усталой души, какую бы личину мужества ни надевала на себя подобная добродетель. У мыслителей же более сильных, более полных жизни, у мыслителей, еще жаждущих жизни, дело, кажется, обстоит иначе: принимая сторону *противников* кажимости и произнося слово «перспективный» уже с высокомерием, приблизительно так же мало ценя достоверность собственного тела, как и достоверность очевидности, говорящей нам, что «земля недвижима», и таким образом, по видимости добродушно выпуская из рук вернейшее свое достояние (ибо что же считается ныне более достоверным, чем собственное тело?), – кто знает, не хотят ли они в сущности отвоевать назад нечто такое, что некогда было еще *более верным* достоянием, нечто из старой собственности веры былых времен, быть может, «бессмертную душу», быть может, «старого Бога», словом, идеи, за счет которых жилось лучше, а именно, полнее и веселее, нежели за счет «современных идей»? В этом сказывается *недоверие* к названным современным идеям, неверие во все то, что построено вчера и сегодня; к этому примешивается, может быть, легкое пресыщение и насмешливое презрение, не могущее более выносить того bric-a-brac[1] самых разнородных по происхождению понятий, который нынче выносится на рынок так называемым позитивизмом, – примешивается отвращение более изнеженного вкуса к ярмарочной пестроте и ветоши всех этих философастеров дей-

---

1 мешанина (*фр.*).

ствительности, в которых нет ничего нового и неподдельного, кроме самой пестроты. И мне кажется, следует отдать должное этим скептическим подобиям антидействительности и микроскопистам познания: инстинкт, который гонит их из этой *современной* действительности, необорим, – какое дело нам до их ретроградных окольных путей! Существенно в них не то, что они хотят идти «назад», а то, что они хотят уйти *прочь*. Немного *больше* силы, порыва, мужества, артистизма – и они захотели бы *вон* из этой действительности, – а не назад!

11

Мне кажется, что теперь всюду стараются не замечать подлинного влияния, оказанного Кантом на немецкую философию, и благоразумно умалчивать именно о том, какую ценность он сам приписывал себе. Кант прежде всего гордился своей таблицей категорий; с этой таблицей в руках он говорил: «вот самое трудное из всего, что когда-либо могло быть предпринято для целей метафизики». –Уразумейте-ка это «могло быть»! Он гордился тем, что *открыл* в человеке новую способность, способность к синтетическим суждениям a priori. Положим, что он в этом обманул сам себя, но развитие и быстрый расцвет немецкой философии связаны с этой гордостью и с соревнованием всей младшей братии, стремившейся открыть, по возможности, что-нибудь еще более заслуживающее гордости, и во всяком случае «новые способности»! Однако поразмыслим на сей счет: здесь этому самое время. Как *возможны* синтетические суждения a priori? – спросил себя Кант; и что же он, собственно, ответил? *В силу способности*[1]: к сожалению, однако, не в трех словах, а так обстоятельно, с таким достоинством и с таким избытком немецкого глубокомыслия и витиеватости, что люди пропустили мимо ушей веселый niaiserie allemande[2], скрытый в подобном ответе. Эта новая способность сделалась даже причиной чрезвычайного возбуждения, и

---

1 В оригинале игра слов: «vermoege eines Vermoegens».

2 немецкий вздор (*фр.*).

ликование достигло своего апогея, когда Кант вдобавок открыл в человеке еще и моральную способность, ибо тогда немцы были еще моральны, а не «реально-политичны». – Настал медовый месяц немецкой философии; все молодые теологи Тюбингенской семинарии тотчас же удалились в кусты, – все искали новых «способностей». И чего только ни находили в ту невинную, богатую, еще юношескую пору германского духа, которую вдохновляла эта злая фея романтизма, в то время, когда еще не умели различать понятий «обрести» и «изобрести»! Прежде всего была найдена способность к «сверхчувственному»: Шеллинг окрестил ее интеллектуальным созерцанием и угодил этим самому горячему желанию современных ему, в сущности, благочестиво настроенных немцев. Но как бы смело ни рядилось это задорное и сумасбродное движение в туманные и старческие понятия, все же оно было периодом юности, и нельзя оказать ему большей несправедливости, чем смотреть на него серьезно и трактовать его чуть ли не с негодованием возмущенного нравственного чувства; как бы то ни было, мы стали старше – сон улетел. Настало время, когда мы начали тереть себе лоб: мы трем его еще и поныне. Все грезили – и прежде всего старый Кант. «В силу способности» – так сказал или, по крайней мере, так думал он. Но разве это ответ? Разве это объяснение? Или это скорее лишь повторение вопроса? Почему опиум действует снотворно? «В силу способности», именно, virtus dormitiva, – отвечает известный врач у Мольера:

quia est in eo virtus dormitiva,
cujus est natura sensus assoupire[1].

Но подобным ответам место в комедии, и наконец настало время заменить кантовский вопрос: «как возможны синтетические суждения a priori?» – другим вопросом: «зачем *нужна* вера в такие суждения?» – то есть настало время понять, что для целей поддержания жизни существ нашего рода до́лжно *верить*, что такие суждения истинны; в силу чего они, разумеется, могли бы быть еще и *ложными* суждениями! Или, говоря точнее, – грубо и решительно: синтетиче-

---

1 ибо в нем есть усыпляющая сила, природа которой в том, чтобы усыплять чувства (*лат.*).

ские суждения a priori вовсе не должны бы быть «возможны»; мы не имеем на них никакого права; в наших устах это совершенно ложные суждения. Но, конечно, нужна вера в их истинность, как вера в авансцену и иллюзия, входящая в состав перспективной оптики жизни. –Воздавая напоследок должное тому огромному действию, которое произвела «немецкая философия» во всей Европе (я надеюсь, что всем понятно ее право на кавычки), не следует, однако, сомневаться, что в этом принимала участие известная virtus dormitiva; в среде благородных бездельников, добродеев, мистиков, художников, на три четверти христиан и политических обскурантов всех национальностей были очень рады иметь, благодаря немецкой философии, противоядие от все еще чрезмерно могучего сенсуализма, который широким потоком влился из прошлого столетия в нынешнее, словом – «sensus assoupire»...

12

Касательно материалистической атомистики можно сказать, что она принадлежит к числу легче всего опровержимых теорий, и, вероятно, в настоящее время в Европе нет больше таких неучей среди ученых, которые признавали бы за нею кроме удобства и сподручности для домашнего обихода (именно, в качестве сокращения терминологии) еще какое-нибудь серьезное значение – благодаря прежде всего тому поляку Босковичу, который, совместно с поляком Коперником, был до сих пор сильнейшим и победоноснейшим противником очевидности. Тогда как именно Коперник заставил нас верить, наперекор всем чувствам, что земля *не* стоит непоколебимо, Боскович учил, что надо отречься от веры в последнее, что оставалось «непоколебимого» от Земли, от веры в «вещество», в «материю», в остаток земного, в комочек-атом. Это был величайший триумф над чувствами из всех достигнутых доселе на земле. – Но нужно идти еще дальше и объявить беспощадную, смертельную войну также и «атомистической потребности», которая, подобно еще более знаменитой «метафизической потребности», все еще опасно существует в таких областях,

где ее никто не чует; нужно прежде всего доконать также и ту другую, еще более роковую атомистику, которой успешнее и дольше всего учило христианство, *атомистику душ*. Да будет позволено назвать этим словом веру, считающую душу за нечто непреходящее, вечное, неделимое, за монаду, за atomon, – *эту* веру нужно изгнать из науки! Между нами говоря, при этом вовсе нет надобности освобождаться от самой «души» и отрекаться от одной из старейших и достойнейших уважения гипотез, к чему обыкновенно приводит неуклюжесть натуралистов, которые, как только прикоснутся к «душе», так сейчас же и теряют ее. Но путь к новому изложению и утонченной обработке гипотезы о душе остается открытым; и такие понятия, как «смертная душа», «душа как множественность субъекта» и «душа как общественный строй инстинктов и аффектов», с этих пор требуют себе права гражданства в науке. Готовясь покончить с тем суеверием, которое до сих пор разрасталось вокруг представления о душе с почти тропической пышностью, *новый* психолог, конечно, как бы вытеснил самого себя в новую пустыню и в новую область недоверия, – возможно, что старым психологам жилось удобнее и веселее, – но в конце концов именно благодаря этому он сознает, что обречен на *изобретения* и – кто знает? – быть может, на *обретения*.

13

Физиологам следовало бы поразмыслить насчёт взгляда на инстинкт самосохранения как на кардинальный инстинкт органического существа. Прежде всего нечто живое хочет *распространять* свою силу – сама жизнь есть воля к власти: самосохранение есть только одно из косвенных и многочисленных *следствий* этого. – Словом, здесь, как и везде, нужно остерегаться *излишних* телеологических принципов! – одним из них является инстинкт самосохранения (мы обязаны им непоследовательности Спинозы –). Таково именно требование метода, который в сущности должен быть бережливым по отношению к принципам.

14

Быть может, в пяти-шести головах и брезжит нынче мысль, что физика тоже есть лишь толкование и упорядочение мира (по нашей мерке! с позволения сказать), а *не* мирообъяснение; но, раз она опирается на веру в чувства, то считается и еще долго в будущем будет считаться за нечто большее, а именно, за объяснение. За нее ручаются и глаза, и руки, очевидность и осязаемость: на век, наделенный плебейскими вкусами, это действует чарующе, убеждающе, *убедительно* – ведь он инстинктивно следует канону истины извечного народного сенсуализма. Что становится ясным, что – «объясненным»? Только то, что можно видеть и осязать, – до таких пределов и нужно разрабатывать всякую проблему. Наоборот: как раз в *противоборстве* по отношению к ощутимости и заключались чары платоновского образа мыслей, а это был *благородный* образ мыслей, и он имел место в среде людей, обладавших, быть может, более сильными и более взыскательными чувствами, нежели наши современники, однако видевших высшее торжество в том, чтобы оставаться господами этих чувств; они достигали этого при посредстве бледной, холодной, серой сети понятий, которую набрасывали на пестрый водоворот чувств, на плебс чувств, как говорил Платон. В этом одолении мира, в этом толковании мира по способу Платона было *наслаждение* иного рода, нежели то, какое нам предлагают нынешние физики, равным образом дарвинисты и антителеологи среди физиологов с их принципом «минимальной затраты силы» и максимальной затраты глупости. «Где человеку нечего больше видеть и хватать руками, там ему также нечего больше искать» – это, конечно, иной императив, нежели платоновский, однако для грубого, трудолюбивого поколения машинистов и мостостроителей будущего, назначение которых – исполнять только *черную* работу, он, может статься, как раз и есть надлежащий императив.

15

Чтобы с чистой совестью заниматься физиологией, нужно держаться того, что органы чувств *не* суть явления в смыс-

ле идеалистической философии: как таковые, они ведь не могли бы быть причинами! Тем самым сенсуализм есть по крайней мере регулятивная гипотеза, чтобы не сказать эвристический принцип. – Как? а некоторые говорят даже, что внешний мир есть будто бы творение наших органов. Но ведь тогда наше тело, как частица этого внешнего мира, было бы творением наших органов! Но ведь тогда сами наши органы были бы творением наших органов! Вот, по-моему, полнейшая reductio ad absurdum[1], при условии, что понятие causa sui[2] есть нечто вполне абсурдное. Следовательно, внешний мир *не* есть творение наших органов?

16

Все еще есть такие безобидные самосозерцатели, которые думают, что существуют «непосредственные достоверности», например «я мыслю» или, в духе суеверия Шопенгауэра, «я хочу» – будто здесь познаванию дается возможность схватить свой предмет в чистом и обнаженном виде, как «вещь саму по себе», и ни со стороны субъекта, ни со стороны объекта нет места фальши. Но я буду сто раз повторять, что «непосредственная достоверность» точно так же, как «абсолютное познание» и «вещь сама по себе», заключает в себе contradictio in adjecto[3]: нужно же наконец когда-нибудь освободиться от словообольщения! Пусть народ думает, что познавать – значит узнавать до конца, философ же должен сказать себе: «если я разложу событие, выраженное в предложении «я мыслю», то получу целый ряд смелых утверждений, обоснование коих трудно, быть может, невозможно; например, что это *Я* – тот, кто мыслит; что вообще должно быть нечто, что мыслит; что мышление есть деятельность и действие некоего существа, мыслимого в качестве причины; что существует *Я*; наконец, что уже установлено значение слова «мышление»; что я *знаю*, что такое мышление. Ибо если бы я не решил всего этого уже

---

1 доведение до абсурда (*лат.*).

2 причина самого себя (*лат.*).

3 противоречие между определяемым и определением (*лат.*).

про себя, то как мог бы я судить, что происходящее теперь не есть «хотение» или «чувствование»? Словом, это «я мыслю» предполагает, что я *сравниваю* мое мгновенное состояние с другими моими состояниями, известными мне, чтобы определить, что оно такое; из-за этой отсылки к другому «знанию» оно как раз не имеет для меня никакой «непосредственной достоверности». – Вместо этой «непосредственной достоверности», в которую пусть себе в данном случае верит народ, философ получает таким образом целый ряд метафизических вопросов, настоящих вопросов совести для интеллекта, которые гласят: «Откуда беру я понятие мышления? Почему я верю в причину и действие? Что дает мне право говорить о каком-то *Я* и даже о *Я* как причине и, наконец, еще о *Я* как причине мышления?» Кто отважится тотчас же ответить на эти метафизические вопросы, ссылаясь на некоторого рода *интуицию* познания, как делает тот, кто говорит: «я мыслю и знаю, что это по меньшей мере истинно, действительно, достоверно», – тому философ нынче ответит улыбкой и парой вопросительных знаков. «Милостивый государь, – возможно, озадачит его философ, – это невероятно, чтобы вы не ошибались, но почему же тогда нужно непременно говорить об истине?».

17

Что касается суеверия логиков, то я не устану вновь и вновь подчеркивать один маленький факт, неохотно признаваемый этими суеверными людьми, а именно: мысль приходит, когда «она» хочет, а не когда хочу «я»; так что будет *искажением* сущности дела говорить: субъект «я» есть условие предиката «мыслю». *Мыслится*: но что это «-ся» есть как раз старое знаменитое *Я*, это, выражаясь мягко, только предположение, только утверждение, и прежде всего отнюдь не «непосредственная достоверность». В конце же концов этим «мыслит*ся*» уже много сделано: уже это «-ся» содержит в себе *толкование* события и само не входит в состав его. Обыкновенно делают заключение по грамматической привычке: «мышление есть деятельность; ко всякой деятельности причастен некто действующий, следовательно –». Примерно по подобной же схеме старая атомистика поды-

скивала к действующей «силе» еще тот комочек материи, где она гнездится и откуда действует, – атом; более строгие умы научились наконец обходиться без этого «остатка земного», и, может быть, когда-нибудь логики тоже приучатся обходиться без этого маленького «-ся» (в которое, испарившись, превратилось честное, старое *Я*).

18

Поистине немалую привлекательность каждой данной теории составляет то, что она опровержима: именно этим влечёт она к себе более тонкие умы. Кажется, что сто раз опровергнутая теория о «свободной воле» обязана продолжением своего существования именно этой привлекательности: постоянно находится кто-нибудь, кто чувствует себя достаточно сильным, чтобы её опровергнуть.

19

Философы имеют обыкновение говорить о воле как об известнейшей в мире вещи; Шопенгауэр даже объявил, что единственно воля-де известна нам доподлинно, вполне, без всякого умаления и примеси. Но мне постоянно кажется, что и Шопенгауэр сделал в этом случае лишь то, что обыкновенно делают философы: перенял *народный предрассудок* и еще усилил его. Мне кажется, что воление есть прежде всего нечто *сложное*, нечто имеющее единство только в качестве слова – и как раз в выражении его с помощью *одного* слова сказывается народный предрассудок, господствующий над всегда лишь незначительной осмотрительностью философов. Итак, будем же осмотрительнее, перестанем быть «философами» – скажем так: в каждом волении есть, во-первых, множество чувств, именно: чувство состояния, от которого мы стремимся *избавиться*, чувство состояния, которого мы стремимся *достигнуть*, чувство этого движения «от» чего-либо или «к» чему-либо, затем еще сопутствующее мускульное чувство, возникающее в момент этого «мы хотим» благодаря некоторого рода привычке, подчас и без

приведения в движение наших «рук и ног». Во-вторых, подобно тому как чувства – и именно разнородные чувства – нужно признать за ингредиент воления, так же обстоит дело и с мышлением: в каждом волевом акте есть командующая мысль; однако нечего и думать, что можно отделить эту мысль от «воления» и что тогда будто бы останется еще воля! В-третьих, воля есть не только комплекс чувств и мышления, но прежде всего еще и *аффект* – и к тому же аффект команды. То, что называется «свободой воли», есть в сущности командующий аффект по отношению к тому, который должен подчиниться: «я свободен, «он» должен повиноваться», – это сознание кроется в каждом волении так же, как и то напряжение внимания, тот прямой взгляд, фиксирующий исключительно *одно*, та безусловная оценка положения «сейчас нужно это и ничто другое», та внутренняя уверенность, что повиновение будет достигнуто, и все прочее, что еще относится к состоянию повелевающего. Человек, который *волит*, – приказывает чему-то в себе, что повинуется или о чем он думает, как о повинующемся. Но обратим теперь внимание на самую удивительную сторону воли, этой столь многообразной вещи, для которой у народа есть только *одно* слово: поскольку в данном случае мы являемся одновременно приказывающими *и* повинующимися и, как повинующимся, нам знакомы чувства принуждения, напора, давления, сопротивления, побуждения, возникающие обыкновенно сразу же за актом воли; поскольку, с другой стороны, мы привыкли не обращать внимания на эту двойственность, обманчиво отвлекаться от нее при помощи синтетического понятия *Я*, – к волению само собой пристегивается еще целая цепь ошибочных заключений и, следовательно, ложных оценок самой воли, – таким образом, что волящий совершенно искренне верит, будто воления *достаточно* для действия. Поскольку в огромном большинстве случаев воление проявляется там, где можно *ожидать* и воздействия повеления, стало быть, повиновения, а значит, и действия, постольку видимая сторона дела, будто тут существует *необходимость действия*, претворилась в чувство; словом, волящий с достаточной степенью уверенности полагает, что воля и действие каким-то образом составляют одно, – он приписывает самой воле еще и успех,

исполнение воления и наслаждается при этом приростом того чувства мощи, которое несет с собою всяческий успех. «Свобода воли» – вот слова для этого многообразного состояния удовольствия волящего, который повелевает и в то же время сливается в одно существо с исполнителем, – который в качестве такового наслаждается совместно с ним торжеством одоления препятствий, но втайне думает, будто в сущности это сама его воля одолевает препятствия. Таким образом, волящий присоединяет к чувству удовольствия повелевающего еще чувства удовольствия исполняющих, успешно действующих орудий, служебных «подчиненных воль» или подчиненных душ, – ведь наше тело есть только общественный строй многих душ. L'effet c'est moi[1]: тут случается то же, что в каждой благоустроенной и счастливой общине, где правящий класс отождествляет себя с общественными успехами. При всяком волении дело идет непременно о повелевании и повиновении, как сказано, на почве общественного строя многих «душ», отчего философ должен бы считать себя вправе рассматривать воление само по себе уже под углом зрения морали, причем под моралью подразумевается именно учение об отношениях власти, при которых возникает феномен под названием «жизнь». –

20

Что отдельные философские понятия не представляют собою ничего произвольного, ничего для-самого-себя-произрастающего, а вырастают в соотношении и родстве друг с другом; что, несмотря на всю кажущуюся внезапность и произвольность их появления в истории мышления, они все же точно так же принадлежат к известной системе, как все виды фауны к какой-либо части света, – все это сказывается напоследок в той уверенности, с которой самые различные философы постоянно заполняют некую основополагающую схему *возможных* философий. Под незримым ярмом они постоянно вновь пробегают по одному и тому же круговому пути, и, как бы независимо ни чувствовали они

---

1 действие – это я (*фр.*).

себя друг от друга со своей критической или систематической волей, нечто внутреннее ведет их, нечто гонит их в определенном порядке друг за другом – та самая прирожденная систематичность и родство понятий. Их мышление в самом деле в гораздо меньшей степени есть открывание нового, нежели опознавание, припоминание старого, – возвращение под родной кров, в далекую стародавнюю общую вотчину души, в которой некогда выросли эти понятия, – в этом отношении философствование есть род атавизма высшего порядка. Удивительное фамильное сходство всего индийского, греческого, германского философствования объясняется довольно просто. Именно там, где наличествует родство языков, благодаря общей философии грамматики (т. е. благодаря бессознательной власти и руководству одинаковых грамматических функций), все неизбежно и загодя подготовлено для однородного развития и последовательности философских систем; точно так же как для некоторых иных объяснений мира путь является как бы закрытым. Очень вероятно, что философы урало-алтайских наречий (в которых хуже всего развито понятие «субъект») иначе взглянут «в глубь мира» и пойдут иными путями, нежели индогерманцы и мусульмане: ярмо определенных грамматических функций есть в конце концов ярмо *физиологических* суждений о ценностях и расовых условий. – Вот что можно сказать в опровержение поверхностных взглядов Локка на происхождение идей.

21

Causa sui – это самое вопиющее из всех доселе выдуманных самопротиворечий, своего рода логическое насилие и противоестественность; но непомерная гордость человека довела его до того, что он страшнейшим образом запутался как раз в этой нелепости. Требование «свободы воли» в том метафизическом, раздутом смысле, который, к сожалению, все еще царит в головах недоучек, побуждение самому нести всю без изъятия ответственность за свои поступки, сняв ее с Бога, с мира, с предков, со случая, с общества, – есть не что иное, как притязание быть той самой causa sui и с

более чем мюнхгаузеновской смелостью вытащить самого себя за волосы в бытие из болота Ничто. Но допустим, что кто-нибудь раскусит-таки мужицкую простоватость этого знаменитого понятия «свободная воля» и выкинет его из своей головы, – в таком случае я уж попрошу его подвинуть еще на шаг дело своего «просвещения» и выкинуть из головы также и инверсию этого лжепонятия «свободная воля»; я разумею «несвободную волю», являющуюся следствием злоупотребления понятиями причины и действия. «Причину» и «действие» было бы ошибочно *овеществлять*, как делают натуралисты (и те, кто нынче, следуя их манере, переносит натурализм в сферу мышления), в согласии с господствующей механистической глупостью, заставляющей причину давить и толкать, пока она не начнет «действовать». «Причиной» и «действием» нужно пользоваться как чистыми *понятиями*, т. е. как конвенциональными фикциями, применяемыми в целях обозначения, соглашения, а *не* объяснения. В «самих вещах» нет никакой «причинной связи», «необходимости», «психологической несвободы»: там «действие» *не* следует «за причиной», там не царит никакой «закон». Это *мы*, только мы выдумали причины, следование одного за другим, существование одного для другого, относительность, принуждение, число, закон, свободу, основание, цель; и если мы примысливаем, примешиваем к вещам этот мир знаков как нечто «само по себе», то мы снова поступаем так, как поступали всегда, именно, *мифологически*. «Несвободная воля» – это мифология: в действительной жизни дело идёт только о *сильной* и *слабой* воле. – Если мыслитель во всякой «причинной связи» и «психологической необходимости» уже чувствует некоторую долю приневоливания, нужды, необходимости следствия, давления, несвободы, то это почти всегда симптом того, чего не хватает ему самому: чувствовать именно так – предательство: личность выдает себя. И вообще, если верны мои наблюдения, «несвобода воли» понимается как проблема с двух совершенно противоположных сторон, но всегда с глубоко *личной* точки зрения: одни ни за что не хотят отказаться от собственной «ответственности», от веры в себя, от личного права на *свои* заслуги (к этой категории принадлежат тщеславные расы); другие, наоборот, не хотят ни за что отве-

чать, ни в чем быть виновными и желали бы, из чувства внутреннего самопрезрения, иметь возможность *сбыть* куда-нибудь самих себя. Последние, если они пишут книги, нынче имеют обыкновение защищать преступников; род социалистического сострадания – их любимая маска. И в самом деле, фатализм слабовольных удивительно украшается, если он умеет отрекомендовать себя как «la religion de la souffrance humaine[1]»: это *его* «хороший вкус».

22

Пусть простят мне, как старому филологу, который не может отделаться от злой привычки клеймить скверные уловки толкования – но эта «закономерность природы», о которой вы, физики, говорите с такой гордостью, как если бы – – существует только благодаря вашему толкованию и скверной «филологии», – она не есть положение дел, не есть «текст», а скорее только наивно-гуманитарная подправка и извращение смысла, которыми вы вдосталь угождаете демократическим инстинктам современной души! «Везде существует равенство перед законом; в природе дело обстоит в этом отношении не иначе и не лучше, чем у нас»; благонравная задняя мысль, которой еще раз маскируется враждебность черни ко всему привилегированному и самодержавному, маскируется второй, более тонкий атеизм. «Ni dieu, ni maitre[2]» – этого хотите и вы, – и потому «да здравствует закон природы!» – не так ли? Но, как сказано, это – толкование, а не текст, и может явиться кто-нибудь такой, кто с противоположным намерением и искусством толкования сумеет вычитать из той же самой природы и применительно к тем же самым явлениям как раз тиранически беспощадную и неумолимую настойчивость претензий на власть; может явиться толкователь, который представит вам неуклонность и безусловность всякой «воли к власти» в таком виде, что почти каждое слово, и даже слово «тирания», в конце концов покажется недостаточным, покажет-

1 религия человеческого сострадания (*фр.*).
2 ни Бога, ни господина (*фр.*).

ся уже ослабляющей и смягчающей метафорой, покажется слишком человеческим; и при всем том он, может быть, в конце концов будет утверждать об этом мире то же, что и вы, а именно – мир имеет «необходимое» и «поддающееся вычислению» течение, но *не потому*, что в нем царят законы, а потому, что абсолютно *нет* законов и каждая власть в каждое мгновение выводит свое последнее заключение. Положим, что это тоже лишь толкование – и у вас хватит рвения возражать на это? – Ну что ж, тем лучше.

23

Вся психология до сих пор оставалась скованной моральными предрассудками и опасениями: она не отваживалась проникнуть в глубину. Понимать ее как морфологию и *учение о развитии воли к власти*, как ее понимаю я, – такого еще ни у кого не было даже и в мыслях; если вообще позволительно в том, что до сих пор написано, опознавать симптом того, о чем до сих пор умалчивали. Сила моральных предрассудков глубоко внедрилась в умственный мир человека, по видимости самый холодный и беспредпосылочный, – и, само собою разумеется, она действует вредоносно, тормозит, ослепляет, искажает. Физиопсихологии как таковой приходится бороться с бессознательными противодействиями в сердце исследователя, ее противником является «сердце»: уже учение о взаимной обусловленности «хороших» и «дурных» побуждений (как более утонченная безнравственность) удручает даже сильную, неустрашимую совесть, – еще хуже действует учение о выводимости всех хороших инстинктов из дурных. Но положим, что кто-нибудь принимает даже аффекты ненависти, зависти, алчности, властолюбия за аффекты, обусловливающие жизнь, за нечто принципиально и существенно необходимое в общей экономии жизни, за то, что, следовательно, должно еще разрастаться, усиливаться, если это же происходит с самой жизнью, – тогда он будет страдать от подобной направленности своих суждений, как от морской болезни. Однако даже эта гипотеза далеко не самая мучительная и не самая странная в этой чудовищной, почти еще новой области опас-

ных познаний: и в самом деле есть сотни веских доводов за то, что каждый будет держаться вдали от этой области, – кто *может*! С другой стороны: раз наш корабль занесло туда, ну что ж! крепче стиснем зубы! будем смотреть в оба! рукою твердою возьмем кормило! – мы переплываем прямо через мораль, мы попираем, мы раздробляем при этом, может быть, остаток нашей собственной моральности, отваживаясь направить наш путь туда, – но что толку говорить о *нас*! Никогда еще отважным путешественникам и искателям приключений не открывался *более глубокий* мир прозрения: и психолог, который таким образом «приносит жертву» (но это *не* sacrifizio dell'intelletto[1], напротив!), будет по меньшей мере вправе требовать взамен, чтобы психология была снова признана властительницей наук, для служения и подготовки которой существуют все прочие науки. Ибо психология теперь снова образует путь к основным проблемам.

---

1 принесение ума в жертву (*ит.*).

Раздел второй
Свободный ум

24

О sancta simplicitas[1]! В каком диковинном опрощении и в какой фальши живет человек! И если когда-нибудь откроются глаза, невозможно будет вдосталь надивиться на это чудо! Каким светлым, и свободным, и легким, и простым сделали мы всё вокруг себя! – как сумели мы дать своим чувствам свободный доступ ко всему поверхностному, а своему мышлению – божественную страсть к резвым скачкам и ложным заключениям! – Как же догадались мы с самого начала сохранить свое неведение, чтобы наслаждаться едва ли постижимой свободой, несомненностью, неосторожностью, неустрашимостью, веселостью жизни, – чтобы наслаждаться жизнью! И только уже на этом прочном гранитном фундаменте неведения было до сих пор позволено возвышаться науке, воле к знанию – на фундаменте гораздо более сильной воли, воли к не-знанию, к неопределенному, к не-истинному! И возвышаться не в качестве ее противоположности, а в роли ее утонченного варианта! Пусть даже *язык*, как в данном, так и в других случаях, не может выйти из своей неповоротливости и продолжает говорить о противоположностях везде, где только есть степени и кое-какие тонкости в оттенках; пусть также закоренелое тартюфство морали, ставшее теперь составной частью нашей непобедимой «плоти и крови», даже у нас, знающих, извращает слова в устах наших – порой мы понимаем это и смеемся, видя, как и самая лучшая наука хочет всеми силами удержать нас в этом *опрощенном*, насквозь искусственном, складно сочиненном, складно подделанном мире, видя, как и она,

---

1 святая простота (*лат.*).

волей-неволей, любит заблуждение, ибо и она, живая, – любит жизнь!

25

После такого веселого вступления да будет выслушано и серьезное слово: оно обращается к серьезнейшим. Берегитесь, философы и друзья познания, и остерегайтесь мученичества! Остерегайтесь страдания «во имя истины»! Остерегайтесь даже собственной защиты! Это лишает вашу совесть всякой невинности и тонкого нейтралитета, это делает вас твердолобыми перед лицом возражений и красными тряпками, это отупляет, озверяет, уподобляет вас быкам, когда в борьбе с опасностью, поруганием, подозрениями, изгнанием и еще более грубыми последствиями вражды вам приходится в конце концов разыгрывать из себя защитников истины на земле, – будто «истина» такая простодушная и нерасторопная особа, которая нуждается в защитниках! И именно в вас, о рыцари печального образа, господа зеваки и пауки-ткачи духа! В конце концов вы довольно хорошо знаете, что нет решительно никакой разницы, окажетесь ли именно вы правыми, так же как знаете, что до сих пор еще ни один философ не оказывался правым и что в каждом маленьком вопросительном знаке, который вы ставите после ваших излюбленных слов и любимых учений (а при случае и после самих себя), может заключаться более достохвальная правдивость, чем во всех торжественных жестах, которыми вы козыряете перед обвинителями и судилищами! Отойдите лучше в сторону! Скройтесь! И наденьте свою маску и хитрость, чтобы вас путали с другими! Или хоть немного боялись! И не забудьте только о саде, о саде с золотой решеткой! И окружите себя людьми, подобными саду, – или подобными музыке над водами в вечерний час, когда день становится уже воспоминанием, – изберите себе *хорошее* одиночество, свободное, веселое, легкое одиночество, которое даст и вам право хоть в каком-нибудь смысле оставаться хорошими! Какими ядовитыми, какими хитрыми, какими дурными делает людей всякая долгая война, которую нельзя вести открытою силой! Какими *личными*

делает их долгий страх, долгое наблюдение за врагами, за возможными врагами! Эти изгнанники общества, эти долго преследуемые, злобно травимые, – также отшельники по принуждению, эти Спинозы или Джордано Бруно – в конце концов всегда становятся рафинированными мстителями и отравителями, хотя бы и под прикрытием духовного маскарада и, может быть, бессознательно для самих себя (докопайтесь-ка хоть раз до дна этики и теологии Спинозы!), – нечего и говорить о бестолковости морального негодования, которое у всякого философа всегда служит безошибочным признаком того, что его покинул философский юмор. Мученичество философа, его «принесение себя в жертву истине» обнаруживает то, что было в нем скрыто агитаторского и актерского; и если предположить, что на него до сих пор взирали только с артистическим любопытством, то по отношению к иному философу, конечно, может показаться понятным опасное желание увидеть его когда-нибудь также и в состоянии вырождения (выродившимся в «мученика», в крикуна подмостков и трибун). Лишь бы при подобном желании непременно ясно понимать, *что* при этом во всяком случае придется увидеть: только драму сатиров, только эпилог в виде фарса, только непрерывное доказательство того, что долгая подлинная трагедия *кончилась*, – при условии, конечно, что всякая философия в своем возникновении была долгой трагедией.

26

Каждый избранный человек инстинктивно стремится к своему зáмку и тайному убежищу, где он *избавляется* от толпы, от многих, от большинства, где он вправе забыть правило «человек», будучи исключением из него, – за вычетом одного случая, когда еще более сильный инстинкт прямиком наталкивает его, как познающего в широком и исключительном смысле, на это правило. Кто, общаясь с людьми, не отливает при случае всеми цветами злополучия, зеленея и серея от отвращения, пресыщения, сочувствия, сумрачности, уединенности, тот наверняка не человек с высшими вкусами; но положим, что он не берет на себя добровольно

всю эту тягость и докуку, что он постоянно уклоняется от нее и, как сказано, продолжает безмолвно и гордо скрываться в своем замке, – в таком случае верно одно: он не создан, не предназначен для познания. Иначе он должен бы был в один прекрасный день сказать себе: «к черту мой хороший вкус! ведь правило интереснее, нежели исключение – нежели я как исключение!» – и отправился бы *вниз*, прежде всего «в среду». Изучение *усредненного* человека, долгое, серьезное, и с этой целью множество переодеваний, самопреодолений, фамильярности, дурного обхождения (всякое обхождение дурно, кроме обхождения с себе подобным), – составляет необходимую часть биографии каждого философа, быть может, самую неприятную, самую зловонную, самую богатую разочарованиями часть. Если же на долю его выпадает счастье, как подобает баловню познания, то он встречает людей, поистине сокращающих и облегчающих его задачу, – я разумею так называемых циников, т. е. таких людей, которые просто признают в себе животность, пошлость, «правило» и при этом обладают еще той степенью ума и кичливости, которая заставляет их говорить о себе и себе подобных *перед свидетелями*: иногда даже и в книгах они точно валяются в собственном навозе. Цинизм есть единственная форма, в которой пошлые души соприкасаются с тем, что именуется искренностью; и высшему человеку следует навострять уши при каждом более крупном и утонченном проявлении цинизма и поздравлять себя каждый раз, когда прямо перед ним заговорит бесстыдный скоморох или научный сатир. Бывают даже случаи, когда при этом к отвращению примешивается очарование: именно, когда с таким нескромным козлом и обезьяной по прихоти природы соединяется гений, как у аббата Галиани, самого глубокого, самого проницательного и, может быть, самого грязного из людей своего века; он был гораздо глубже Вольтера и, следовательно, также в значительной степени молчаливее его. Гораздо чаще бывает, что, как мы дали понять, ученая голова насажена на туловище обезьяны, исключительно тонкий ум соединен с пошлой душой, – среди врачей и физиологов морали это не редкий случай. И где только кто-нибудь без раздражения, а скорее добродушно говорит о человеке как о брюхе с двумя потребностями и

как о голове – с одной; всюду, где кто-нибудь видит, ищет и *хочет* видеть подлинные пружины людских поступков только в голоде, половом вожделении и тщеславии; словом, где и когда о человеке говорят «дурно», но совсем не *злобно*, – там любитель познания должен чутко и старательно прислушиваться, и вообще он должен слушать там, где говорят без негодования. Ибо негодующий человек и тот, кто постоянно разрывает и терзает собственными зубами самого себя (или взамен этого мир, или Бога, или общество), может, конечно, в моральном отношении стоять выше смеющегося и самодовольного сатира, зато во всяком другом смысле он представляет собою более обычный, менее значительный, менее поучительный случай. И никто не *лжет* так много, как негодующий.

27

Трудно быть понятым: особенно если мыслишь и живешь как gangasrotogati[1] среди людей, которые все поголовно иначе мыслят и живут, именно, как kurmagati[2] или в лучшем случае как поспешающие «аллюром лягушки[3]», mandeikagati[4], – не делаю ли я все для того, чтобы меня «понимали с трудом»? – и нужно быть сердечно признательным за добрую волю к некоторой тонкости толкования. Что же касается «добрых друзей», которые всегда слишком ленивы и полагают, что именно в качестве друзей имеют право на леность, – то поступишь хорошо, если заранее предоставишь им просторную арену недоразумений: тогда можно еще и посмеяться; или можно совсем избавиться от них, от этих добрых друзей, – и тоже посмеяться!

---

1 идущий ходом Ганга (*санскр.*).

2 ходом черепахи (*санскр.*).

3 У Н. в кавычках: *nach der Gangart des Frosches* – ходом лягушки, что еще и перекликается с «ходом Ганга» (Gang по-немецки – «ход»).

4 ходом лягушки (*санскр.*).

28

Что труднее всего поддается переводу с одного языка на другой, так это темп его стиля, коренящийся в характере расы, или, выражаясь физиологически, в среднем темпе ее «обмена веществ». Есть переводы, считающиеся добросовестными, но являющиеся почти искажениями, как невольные опошления оригинала, просто потому, что не могут передать его смелого, веселого темпа, который перескакивает, переносит нас через все опасности, кроющиеся в вещах и словах. Немец почти неспособен в своей речи к presto, а стало быть, само собой разумеется, и ко многим забавным, смелым nuances свободной, вольной мысли. Насколько чужды ему буффон и сатир, телесно и ментально, настолько же непереводимы для него Аристофан и Петроний. Всякие тяжеловесные, неповоротливые, торжественно неловкие, всякие томительные и скучные разновидности стиля развились у немцев в чрезмерном разнообразии – да простится мне констатация того факта, что даже проза Гёте, представляющая собою смесь чопорности и изящества, не составляет исключения, как отражение «доброго старого времени», к которому она относится, и как выражение немецкого вкуса того времени, когда еще существовал «немецкий вкус» – вкус рококо, in moribus et artibus[1]. Лессинг является исключением благодаря своей актерской натуре, которая многое понимала и во многом знала толк, – недаром он был переводчиком Бейля и охотно искал прибежища у Дидро и Вольтера, а еще охотнее у римских комедиографов: Лессинг тоже любил в темпе духовную вольность, бегство из Германии. Но как смог бы немецкий язык, хотя бы даже в прозе какого-нибудь Лессинга, перенять темп Макиавелли, который в своем «Principe» овевает нас сухим, чистым воздухом Флоренции и который принужден излагать серьезнейшие вещи в неукротимом allegrissimo – быть может, не без злобно артистического чувства того контраста, на который он отваживается: длинные, тяжелые, суровые, опасные мысли – а тут темп галопа и самого развеселого настроения. Наконец, кто посмел бы отважиться на

1 в нравах и искусствах (*лат.*).

немецкий перевод Петрония, который, как мастер presto в вымыслах, причудах, словах, был выше любого из великих музыкантов вплоть до настоящего времени, – и что такое в конце концов все болота больного, дурного мира, также и «древнего мира», для того, кто, подобно Петронию, имеет ноги ветра, полет и дыхание его, освободительный язвительный смех ветра, который всё оздоровляет, приводя всё *в движение*! Что же касается Аристофана, этого просветляющего и восполняющего гения, ради которого всему эллинству *прощается* его существование, – при условии, что люди в совершенстве поняли, *что* именно во всем тогдашнем нуждается в прощении, в просветлении, – я и не знаю ничего такого, что заставляло меня грезить о скрытности *Платона* и его натуре сфинкса больше, нежели тот счастливо сохранившийся petit fait[1], что под изголовьем его смертного ложа не нашли ничего подобного «Библии», ничего египетского, пифагорейского, платоновского, – а нашли Аристофана. Как мог бы даже и Платон вынести жизнь – греческую жизнь, которую он отрицал, – без какого-нибудь Аристофана!

29

Независимость – удел немногих: она – преимущество сильных. И кто решается ее испробовать, хотя бы и с полнейшим правом, но не будучи *обязан* к ней, тот доказывает, что он, вероятно, не только силен, но и смел до разнузданности. Он вступает в лабиринт, он в тысячу раз увеличивает число опасностей, которые жизнь сама по себе несет с собою – не самая малая из них в том и состоит, что никто не видит, как и где он заблудится, – удалится от людей и будет разорван на части каким-нибудь пещерным Минотавром совести. В случае, если такой человек погибает, это случается так далеко от сферы людского уразумения, что люди не чувствуют этой гибели и не сочувствуют ей, – а он уже не может больше вернуться назад! Он не может более вернуться к состраданию людей!

---

1 маленький факт (*фр.*).

30

Наши высшие прозрения должны – и должны непременно! – казаться безумствами, а смотря по обстоятельствам, и преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех людей, кто не создан, не предназначен для этого. Различие между экзотерическим и эзотерическим, как его понимали встарь в среде философов, у индусов, как и у греков, персов и мусульман, словом, всюду, где верили в кастовый порядок, а *не* в равенство и равноправие, – это различие основывается не на том, что экзотерик стоит снаружи и смотрит на вещи, ценит, мерит их, судит о них не изнутри, а извне: – более существенно здесь то, что он смотрит на вещи снизу вверх, – эзотерик же *сверху вниз*! Есть такие высоты души, при взгляде с которых даже трагедия перестает действовать трагически; и если совокупить в одно всю мировую скорбь, то кто отважится утверждать, что это зрелище *неизбежно* соблазнит нас к состраданию и тем самым принудит к удвоению скорби?.. То, что служит пищей или усладой высшему роду людей, должно быть почти ядом для слишком отличного от них и низшего рода. Добродетели заурядного человека были бы, пожалуй, у философа равносильны порокам и слабостям, и возможно, что человек высшего рода, если он, предположим, вырождается и погибает, только благодаря этому становится обладателем таких качеств, которые заставляют низший мир, куда привело его падение, теперь уже почитать его как святого. Есть книги, имеющие обратную ценность для души и здоровья, смотря по тому, пользуется ли ими низкая душа, низменная жизненная сила или высшая и мощная: в первом случае это опасные, разъедающие, разлагающие книги, во втором – клич герольда, призывающий самых доблестных к *их* доблести. Общепринятые книги – всегда зловонные книги: запах маленьких людей пристаёт к ним. Там, где толпа ест и пьёт, даже где она поклоняется, – там обыкновенно воняет. Не нужно ходить в церкви, если хочешь дышать *чистым* воздухом.

31

В юные годы мы чтим и презираем еще не обладая тем искусством учитывать нюансы, которое составляет лучшее приобретение жизни, и нам по справедливости приходится потом жестоко расплачиваться за то, что мы соответственно набрасывались на людей и на вещи с нашими безусловными «да» и «нет». Все устроено так, что самый худший из вкусов, вкус к безусловному, подвергается жесточайшему осмеянию и насилию, покуда человек не научится вкладывать в свои чувства некоторую толику искусства, а еще лучше, пока он не рискнет произвести опыт с искусственным, как и делают настоящие артисты жизни. Гнев и благоговение, два элемента, подобающие юности, кажется, не могут утихомириться до тех пор, пока не исказят людей и вещи до такой степени, что ополчатся на них самих: юность есть сама по себе уже нечто искажающее и вводящее в обман. Позже, когда юная душа, измученная сплошным рядом разочарований, наконец становится недоверчивой к самой себе, все еще оставаясь пылкой и дикой даже в своем недоверии и угрызениях совести, – как же негодует она тогда на саму себя, как нетерпеливо себя терзает, как мстит себе за свое долгое самоослепление, словно то была слепота по собственному произволению! В этом переходном состоянии мы наказываем самих себя недоверием к своему чувству, мы истязаем наше вдохновение сомнением, мы даже чувствуем уже и в чистой совести некую опасность, как бы самозаволакивание и усталость более тонкой честности, и прежде всего мы становимся противниками, принципиальными *противниками* «юности». – Но проходит десяток лет, и мы понимаем, что и во всем этом еще была юность!

32

В течение самого долгого периода истории человечества – его называют доисторическим – достоинство или негодность поступка выводились из его следствий: поступок сам по себе так же мало принимался во внимание, как и его происхождение; и примерно так, как в Китае заслуги или позор

детей до сих пор переходят на родителей, так и в те времена обратно действующая сила успеха или неудачи руководила человеком в его одобрительном или неодобрительном суждении о данном поступке. Назовём этот период *доморальным* периодом человечества: императив «познай самого себя!» был тогда ещё неизвестен. Наоборот, в последние десять тысячелетий на некоторых больших пространствах земной поверхности люди шаг за шагом дошли до того, что предоставили решающий голос в вопросе о ценности поступка уже не его следствиям, а его происхождению: великое событие в целом, достойная внимания утончённость взгляда и масштаба, несознаваемое последействие господства аристократических достоинств и веры в «происхождение», признак периода, который в более тесном смысле слова можно назвать *моральным*, – тем самым была предпринята первая попытка самопознания. Вместо следствий происхождение: какой переворот перспективы! И, наверно, переворот, достигнутый только после долгой борьбы и колебаний! Конечно, роковое новое суеверие, характерная узость толкования именно благодаря этому достигли своего господства: происхождение поступка истолковывалось в самом определённом смысле, как происхождение из *намерения*; люди пришли к *единению* в той вере, будто ценность поступка заключается в ценности его намерения. Видеть в намерении всё, что порождает поступок, всю его предшествующую историю – это предрассудок, основываясь на котором почти до новейшего времени выражали всякую моральную похвалу, порицание, вершили моральный суд и даже философствовали. – Но не пришли ли мы нынче к необходимости решиться ещё раз на переворот и радикальную перестановку всех ценностей, благодаря новому самоосмыслению и самоуглублению человека, – не стоим ли мы на рубеже того периода, который в негативном смысле следовало бы определить прежде всего как *внеморальный*: нынче, когда, по крайней мере среди нас, имморалистов, зародилось подозрение, что именно в том, что *непреднамеренно* в данном поступке, и заключается его окончательная ценность и что вся его намеренность, всё, что в нём можно видеть, знать, «сознавать», составляет ещё его поверхность и оболочку, которая, как всякая оболочка, нечто открыва-

ет, но ещё более того *скрывает*? Словом, мы полагаем, что намерение есть только признак, симптом, который надо сперва истолковать, к тому же признак, означающий слишком многое, а следовательно, сам по себе почти ничего не значащий, – и что мораль в прежнем смысле, стало быть, мораль намерений, представляла собою предрассудок, нечто опрометчивое, быть может, нечто предварительное, вещь приблизительно одного ранга с астрологией и алхимией, но во всяком случае нечто такое, что должно быть преодолено. Преодоление морали, в известном смысле даже ее самопреодоление – пусть это будет названием той долгой тайной работы, которая предоставлена самой тонкой, самой честной и вместе с тем самой злой современной совести как живому пробному камню души.

33

Делать нечего: чувства самопожертвования, принесения себя в жертву за ближнего, всю мораль самоотчуждения нужно безжалостно привлечь к ответу и к суду – точно так же как эстетику «незаинтересованного созерцания», под прикрытием которой кастрация искусства довольно лукаво пытается нынче очистить свою совесть. Слишком уж много чар и сахару в этих чувствах под вывесками «для других», «*не* для себя», чтобы не явилась надобность удвоить здесь свое недоверие и спросить: «Не *соблазны* ли это, пожалуй?» – Что они *нравятся* – тому, кто ими обладает, и тому, кто пользуется их плодами, а также рядовому зрителю, – еще не служит аргументом в их пользу, а как раз побуждает к осторожности. Итак, будем осторожны!

34

На какую бы философскую точку зрения ни становились мы нынче, со всех сторон *обманчивость* мира, в котором, как нам кажется, мы живем, является самым верным и прочным из всего, что еще может уловить наш взор, – мы находим тому основания за основаниями, которые, пожалуй,

могут соблазнить нас на предположение, что принцип обмана заложен в «сущности вещей». Но тот, кто возлагает ответственность за фальшивость мира на само наше мышление, стало быть, на «дух» – почтенный выход, которым пользуется всякий сознательный или бессознательный advocatus dei, – кто считает этот мир вместе с пространством, временем, формой, движением за неправильный *вывод*, тот, по крайней мере, имеет прекрасный повод проникнуться наконец недоверием к самому мышлению вообще: разве оно уже не сыграло с нами величайшей шутки? и какие могут быть даны гарантии, что оно не будет продолжать делать то, что делало всегда? Кроме шуток, есть что-то трогательное и внушающее глубокое уважение в невинности мыслителей, позволяющей им еще и нынче обращаться к сознанию с просьбой, чтобы оно давало им *честные* ответы: например, «реально» ли оно и почему, собственно, оно так решительно отстраняет от себя внешний мир, и еще на многие подобные вопросы. Вера в «непосредственные достоверности» – это *моральная* наивность, делающая честь нам, философам; но ведь не должны же мы, наконец, быть «*только* моральными» людьми! Если отвлечься от морали, такая вера есть глупость, делающая нам мало чести! Пусть в бюргерском быту постоянное недоверие считается признаком «дурного характера» и, следовательно, относится к категории неразумного; здесь, среди нас, по ту сторону бюргерского мира и его «Да» и «Нет», – что могло бы препятствовать нам быть неразумными и сказать: философ-то, собственно говоря, и имеет *право* на «дурной характер», как существо, которое на Земле до сих пор постоянно подвергалось жесточайшему одурачиванию, – он ныне *обязан* быть недоверчивым, бросать злобные косые взгляды из каждой пропасти подозрения. – Да простят мне шутку, выраженную в такой мрачно-карикатурной форме: ведь я сам давно научился иначе думать об обмане и обманутости, иначе оценивать их и готов попотчевать по крайней мере парой тумаков слепую ярость, с которой философы всеми силами противятся тому, чтобы быть обманутыми. Почему бы и *нет*? Что истина ценнее иллюзии, – это не более как моральный предрассудок; из всех предположений, какие только существуют, оно доказано даже хуже всего. Нужно со-

знаться себе в том, что не существовало бы никакой жизни, если бы фундаментом ей не служили перспективистские оценки и кажимости; и если бы вы захотели, воспламенясь добродетельным вдохновением и бестолковостью иных философов, совершенно избавиться от «кажущегося мира», ну, в таком случае – при условии, что *вы* смогли бы это сделать, – уж от вашей «истины» тоже ничего не осталось бы! Да и что вообще побуждает нас к предположению, что есть существенная противоположность между «истинным» и «ложным»? Разве не достаточно предположить, что существуют степени кажимости, как бы более светлые и более темные тени и тона иллюзии – различные valeurs[1], говоря языком живописцев? Почему бы миру, *имеющему к нам некоторое отношение*, не быть вымыслом? И если кто-нибудь спросит при этом: «но вымысел подразумевает творца?» – разве нельзя ему ответить коротко и ясно: *с чего бы?* А может быть, само это слово «подразумевает» подразумевает вымысел? Разве не позволительно относиться с некоторой иронией как к субъекту, так и к предикату и к объекту? Разве философ не смеет стать выше веры в незыблемость грамматики? При всем уважении к гувернанткам – не пора ли философии отречься от веры гувернанток?

35

О Вольтер! О гуманность! О слабоумие! Ведь «истина», ведь *искание* истины что-нибудь да значит, и если человек поступает при этом слишком по-человечески – «il ne cherche le vrai que pour faire le bien[2]» – бьюсь об заклад, он не найдет ничего!

36

Допустим, что нет ничего реально «данного», кроме нашего мира вожделений и страстей, что мы не можем спуститься или подняться ни к какой иной «реальности», кроме реально-

---

1 оттенки (*фр.*).

2 он ищет истину лишь для того, чтобы творить добро (*фр.*).

сти наших инстинктов – ибо мышление есть только взаимоотношение этих инстинктов, – не позволительно ли в таком случае поставить опыт и задаться вопросом: не *достаточно* ли этой «данности», чтобы понять из ей подобных и так называемый механический (или «материальный») мир? Я разумею, понять не как обман, «иллюзию», «представление» (в берклиевском и шопенгауэровском смысле), а как нечто, обладающее той же степенью реальности, какую имеют сами наши аффекты, – как более примитивную форму мира аффектов, в которой еще замкнуто в могучем единстве все то, что потом в органическом процессе ответвляется и оформляется (а также, разумеется, становится нежнее и ослабляется –), как род инстинктивной жизни, в которой все органические функции, с включением саморегулирования, ассимиляции, питания, выделения, обмена веществ, еще синтетически вплетены друг в друга, – как *зародышевую форму* жизни? – В конце концов поставить такой опыт не только позволительно, – это даже повелевает совесть *метода*. Не предполагать существования нескольких родов каузальности, пока попытка ограничиться одним не будет доведена до своего крайнего предела (до бессмыслицы, с позволения сказать), – вот мораль метода, от которого не смеют нынче уклоняться; это следует «из самого его определения», как сказал бы математик. Вопрос заключается в конце концов в том, действительно ли мы признаем волю за *действующую*, верим ли мы в каузальность воли: если это так – а, в сущности, вера *в это* есть именно наша вера в саму каузальность, – то мы *должны* попытаться установить гипотетически каузальность воли как единственную каузальность. «Воля», естественно, может действовать только на «волю», а не на «вещества» (не на «нервы», например –); словом, нужно отважиться на гипотезу – не везде ли, где мы признаем «действия», воля действует на волю, и не суть ли все механические явления, поскольку в них действует некоторая сила, именно сила воли, – действия воли. – Допустим, наконец, что удалось бы объяснить совокупную жизнь наших инстинктов как оформление и разветвление *одной* основной формы воли – именно, воли к власти, как гласит *моё* положение; допустим, что открылась бы возможность отнести все органические функции к этой воле к власти и найти в

ней также разрешение проблемы зачатия и питания (это *одна* проблема), – тогда мы приобрели бы себе этим право с однозначностью определить *всю* действующую силу как *волю к власти*. Мир, рассматриваемый изнутри, мир, определяемый и обозначаемый сообразно его «интеллигибельному характеру», был бы «волей к власти», и ничем, кроме этого.

37[1]

«Как! Так, значит, популярно говоря: Бог опровергнут, а чёрт нет – ?» Напротив! Напротив, друзья мои! Да и кто же, чёрт побери, заставляет вас говорить популярно!

38

То, чем представилась при полном свете новейших времен французская революция, этот ужасающий и, если судить о нем с близкого расстояния, излишний фарс, к которому, однако, благородные и восторженные зрители всей Европы, взирая на него издали, так долго и так страстно примешивали вместе с толкованиями свои собственные негодования и восторги, *пока текст не исчез под толкованиями*, – так, пожалуй, некое благородное потомство могло бы еще раз ложно понять все прошлое и лишь таким образом сделать его зрелище выносимым. – Или лучше сказать: не случилось ли это уже? Не были ли мы сами тем «благородным потомством»? И не покончено ли с ним именно теперь, поскольку мы это поняли?

39

Никто не станет так легко считать какое-нибудь учение за истинное только потому, что оно делает счастливым или добродетельным, – исключая разве милых «идеалистов», страстно влюбленных в доброе, истинное, прекрасное и

---

1 Пер. К. Свасьяна.

позволяющих сновать в своем пруду всем родам пестрых, неуклюжих и добродушных желательностей. Счастье и добродетель вовсе не аргументы. Но даже и осмотрительные умы охотно забывают, что если учение делает несчастным и злым – это в столь же малой степени является контраргументом. Нечто может быть истинным, хотя бы оно было в высшей степени вредным и опасным: быть может, даже одно из основных свойств существования заключается в том, что полное его познание влечет за собою гибель, – так что сила ума измеряется, пожалуй, той дозой «истины», какую он может вынести, говоря точнее, до какой степени ему *понадобилось* ее разбавить, завуалировать, подсластить, притупить, исказить. Но не подлежит никакому сомнению, что для открытия известных *частей* истины злые и несчастные находятся в более благоприятных условиях и имеют больше шансов на успех; не говоря уже о злых, которые счастливы, – вид людей, замалчиваемый моралистами. Быть может, твердость и хитрость служат более благоприятными условиями для возникновения сильного, независимого ума и философа, чем то кроткое, тонкое, уступчивое благонравие и искусство компромисса, которое ценят в ученом, и ценят по справедливости. Подразумевается, конечно, что понятие «философ» не ограничивается лишь философами, пишущими книги или даже излагающими в книгах *свою* философию! – Последнюю черту к портрету свободомыслящего философа добавляет Стендаль, и я не могу не подчеркнуть ее ради немецкого вкуса – ибо она *противна* немецкому вкусу. «Pour être bon philosophe, – говорит этот последний великий психолог, – il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune, a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est»[1].

---

1 Чтобы быть хорошим философом, нужно быть сухим, ясным, лишенным иллюзий. Банкир, наживший состояние, отчасти обладает чертой характера, нужной для того, чтобы делать открытия в философии, то есть ясно видеть то, что есть (*фр.*).

40

Всё глубокое любит маску; самые глубокие вещи питают даже ненависть к образам и подобиям. Не *противоположность* ли служит той истинной маской, в которую облекается стыд бога? Достойный внимания вопрос, – и было бы удивительно, если бы какой-нибудь мистик уже не отважился втайне на что-либо подобное. Бывают события такого нежного свойства, что их полезно припорошить грубостью и сделать неузнаваемыми; бывают деяния любви и безудержного великодушия, после которых не остается ничего иного, как взять палку и поколотить очевидца, дабы затуманить его воспоминания об увиденном. Иные знают толк в том, чтобы затуманивать и истязать собственные воспоминания, дабы отомстить, по крайней мере, хоть этим последним свидетелям: стыдливость изобретательна. Ведь больше всего мы стыдимся отнюдь не самых дурных вещей; и не одно только коварство скрывается под маской – в хитрости бывает так много доброго. Я мог бы себе представить, что человек, которому нужно скрыть что-нибудь драгоценное и легкоуязвимое, прокатился бы по жизненному пути грубо и кругло, как старая, с патиной, тяжело окованная винная бочка: этого требует утончённость его стыдливости. Человек, обладающий глубиной стыдливости, встречает также веления своей судьбы и свои деликатные решения на таких путях, которых немногие когда-либо достигают и о существовании которых не позволено знать его ближним и самым искренним друзьям: опасность, грозящая его жизни, прячется от их взоров так же, как и вновь завоеванная безопасность. Такой скрытник, инстинктивно пользующийся речью для умолчания и замалчивания и неистощимый в способах уклонения от сообщительности, *хочет* того и способствует тому, чтобы в сердцах и головах его друзей маячил не его образ, а его маска; если же, положим, он не хочет этого, то всё же однажды глаза его раскроются и он увидит, что там всё-таки есть его маска – и что это хорошо. Всякий глубокий ум нуждается в маске, – более того, вокруг всякого глубокого ума постепенно вырастает маска, благодаря всегда фальшивому, а именно, *плоскому* толкованию каждого его слова, каждого шага, каждого подаваемого им признака жизни.

41

Нужно дать самому себе доказательства своего предназначения к независимости и к повелеванию; и нужно сделать это своевременно. Не должно уклоняться от самоиспытаний, хотя они, пожалуй, являются самой опасной игрой, какую только можно вести, и в конце концов только испытаниями, которые будут свидетельствовать перед нами самими и ни перед каким иным судьей. Не привязываться к личности, хотя бы и к самой любимой, – каждая личность есть тюрьма, а также угол. Не привязываться к отечеству, хотя бы и к самому страждущему и нуждающемуся в помощи, – а это потруднее, чем отвратить свое сердце от отечества победоносного. Не прилепляться к состраданию, хотя бы оно и относилось к высшим людям, исключительные мучения и беспомощность которых нам довелось случайно увидеть. Не привязываться к науке, хотя бы она влекла к себе человека драгоценнейшими и, по-видимому, для *нас* уготованными находками. Не привязываться к собственному освобождению, к этим опьяняющим далям и чужбинам, над которыми все выше взмывает птица, чтобы все больше видеть под собою, – опасность для того, кто умеет летать. Не привязываться к нашим собственным добродетелям и не становиться всецело жертвою какого-нибудь одного из наших качеств, например нашего «гостеприимства», – такова опасность из опасностей для благородных и богатых душ, которые относятся к самим себе расточительно, почти что с равнодушием, и доводят до порока добродетель либеральности. Нужно уметь *сохранять себя*: это сильнейшее испытание независимости.

42

Нарождается новый род философов: я рискну окрестить их одним небезопасным именем. Насколько я догадываюсь, насколько они позволяют догадаться о себе – ибо им свойственно *желание* кое в чем оставаться загадкой, – эти философы будущего хотели бы по праву, а может быть и без всякого права, называться *искусителями* [*Versucher*]. В конце кон-

цов само это имя есть только попытка [Versuch] и, если угодно, искушение [Versuchung].

43

Новые ли это друзья «истины», эти нарождающиеся философы? Вполне вероятно, ибо все философы до сих пор любили свои истины. Но наверняка они не будут догматиками. Их гордости, а также их вкусу должно претить, если их истина окажется вдобавок истиной для каждого, – что было до сих пор тайным желанием и скрытым смыслом всех догматических устремлений. «Мое суждение есть *мое* суждение: далеко не всякий имеет на него право», – скажет, быть может, такой философ будущего. Желать согласия со многими – это дурной вкус, и от него надо избавляться. «Благо» – это уже не благо, если о нём толкует сосед! А как могло бы существовать ещё и «общее благо»! Эти слова противоречат сами себе: что может быть общим, то всегда имеет мало ценности. В конце концов дело должно обстоять так, как оно обстоит и всегда обстояло: великие вещи остаются для великих людей, пропасти – для глубоких, нежности и дрожь ужаса – для чутких. Одним словом: всё редкое – для редких.

44

Нужно ли мне добавлять еще после всего этого, что и они будут свободными, *очень* свободными умами, эти философы будущего, – несомненно, кроме того, что это будут не только свободные умы, а нечто большее, высшее и коренным образом иное, и этого нельзя будет не признать и спутать с другим. Но, говоря это, я чувствую почти настолько же по отношению к ним самим, как и по отношению к нам, их герольдам и предтечам, к нам, свободным умам! – *повинность* отогнать от нас старый глупый предрассудок и недоразумение, которое слишком долго, подобно туману, непроницаемо заволакивало понятие «свободный ум». Во всех странах Европы, а также и в Америке есть нынче нечто злоупотребляющее этим именем, некий род очень узких, ограниченных, посаженных на цепь умов, которые хотят почти

противоположного тому, что лежит в наших намерениях и инстинктах, – не говоря уже о том, что по отношению к этим будущим *новым* философам они окажутся лишь наглухо закрытыми окнами и запертыми на засов дверьми. Одним словом, они принадлежат к числу *нивелировщиков*, эти ошибочно названные «свободные умы» – словоохотливые рабы-борзописцы демократического вкуса и его «современных идей»: всё это люди без одиночества, без собственного одиночества, неотесанные, бравые ребята, которым нельзя отказать ни в мужестве, ни в почтенных нравах, – только они несвободны и до смешного поверхностны, прежде всего с их коренной склонностью видеть в прежнем, старом общественном строе едва ли не причину *всей* людской нищеты и уродства; истине при этом приходится благополучно стоять вверх ногами! То, чего им хотелось бы всеми силами достигнуть, есть общее стадное счастье зеленых пастбищ, с его надежностью, безопасностью, привольностью, облегчением жизни для каждого; две песни, которые они чаще всего распевают, две вещи, которые они усерднее всего проповедуют, зовутся «равенство прав» и «сочувствие всему страждущему», – и само страдание они считают чем-то таким, что должно быть *устранено*. Мы же, люди противоположных взглядов, чьи *глаза* и совесть открыты для вопроса, – где и как до сих пор растение «человек» наиболее мощно взрастало ввысь, – полагаем, что это всякий раз происходило в противоположных обстоятельствах, что для этого опасность его положения сперва должна была достигнуть чудовищной степени, сила его изобретательности и притворства (его «дух») под долгим гнетом и принуждением должна была обрести утонченность и неустрашимость, его воля к жизни должна была возвыситься до степени безусловной воли к власти: мы полагаем, что суровость, насилие, рабство, опасность на улице и в сердце, скрытность, стоицизм, хитрость искусителя и чертовщина всякого рода, что всё злое, ужасное, тираническое, хищное и змеиное в человеке столь же способствует возвышению вида «человек», сколь и противоположное всему этому. – Даже сказав это, мы говорим далеко еще не всё, но при этом, со всеми нашими словами и нашим умолчанием, уже находимся на *другом* конце всякой современной идеологии и стадной желательности: быть может, как ее антиподы? Что же удивительного

в том, если мы, «свободные умы», не самые общительные умы, если мы не всегда желаем открывать, *от чего* может освободиться ум и *куда*, пожалуй, в таком случае направится его путь? И что означает опасная формула «по ту сторону добра и зла», которою мы, по меньшей мере, охраняем себя, чтобы нас не путали с другими: мы *суть* нечто иное, нежели «libres-penseurs», «liberi pensatori», «свободомыслящие» и как там ещё называют себя эти бравые ходатаи «современных идей». Мы были как дома или, по крайней мере, гостили во многих областях духа; мы постоянно вновь покидали затерянные милые уголки, где, казалось, нас держали пристрастные любовь и ненависть – юность, происхождение, случайные люди и книги или даже усталость странников; желчные к приманкам зависимости, которые таятся в почестях, или деньгах, или должностях, или в воодушевлении чувств; благодарные даже нужде и чреватой переменами болезни, потому что она всегда освобождала нас от какого-нибудь правила и его «предрассудка»; благодарные Богу, дьяволу, овце и червю, скрытым в нас; до порочности любопытные, до жестокости пытливые, с уверенными пальцами, способными схватывать неуловимое, с зубами и желудками, годящимися для самых неудобоваримых вещей; готовые на всякий промысел, требующий остроумия и острочувствия; готовые на всякий риск благодаря преизбытку «свободной воли»; с парадными и потайными душами, в последние намерения которых не так-то легко заглянуть; с авансценами и перспективами, которые ни одна нога не посмела бы пройти до конца; сокрытые под мантиями света; покорители, хотя и выглядящие наследниками и расточителями; с утра до вечера занятые упорядочиванием собранного; скряги нашего богатства и наших битком набитых ящиков; экономные в учении и забывании; изобретательные в схемах; порой гордящиеся таблицами категорий, порой педанты; порой ночные совы труда даже и среди белого дня; а при случае – а нынче как раз тот случай – даже пугала: именно, поскольку мы прирождённые, неизменные, ревностные друзья *одиночества*, нашего собственного, глубочайшего, полночного, полдневного одиночества, – вот какого сорта мы люди, мы, свободные умы! И может быть, и *вы* тоже представляете собою нечто подобное, вы, грядущие, – вы, *новые* философы?

Раздел третий
Религиозное существо

45

Душа человека и ее границы, вообще достигнутый до сих пор объем внутреннего опыта человека, высоты, глубины и дали этого опыта, вся *прежняя* история души и ее еще не исчерпанные возможности – вот охотничье угодье, предназначенное для прирожденного психолога и любителя «большой охоты». Но как часто приходится ему восклицать в отчаянии: «я один здесь! ах, только один! а кругом этот огромный девственный лес!» И вот ему хочется иметь в своем распоряжении несколько сот егерей и обученных ищеек с острым нюхом, которых он мог бы послать в область истории человеческой души, чтобы там загонять *свою* дичь. Но тщетно: он вновь и вновь бесповоротно, с горечью убеждается в том, сколь мало пригодны помощники и собаки для отыскивания всего того, что возбуждает его любопытство. Неудобство посылать ученых в новые и опасные охотничьи угодья, где нужны мужество, ум и тонкость во всех смыслах, заключается в том, что они уже более непригодны там, где начинается «*большая* охота», а вместе с нею и великая опасность: как раз там они теряют свое острое зрение и нюх. Чтобы, например, отгадать и установить, какова была до сих пор история проблемы *знания* и *совести* в душе homines religiosi, для этого, может быть, необходимо самому быть таким глубоким, таким уязвленным, таким необъятным, как интеллектуальная совесть Паскаля, – и тогда все еще понадобилось бы, чтобы над этим скопищем опасных и горестных переживаний распростерлось небо светлой, язвительно меткой духовности, которое могло бы обозреть их с высоты, привести в порядок, заковать в формулы. – Но кто оказал бы мне эту услугу! Но у кого хватило

бы времени ждать таких слуг! – они являются, очевидно, слишком редко, во все времена их появление так невероятно! В конце концов приходится делать все *самому*, чтобы самому знать кое-что, – это значит, что приходится делать *много*! – Но любопытство, подобное моему, все же остается приятнейшим из всех пороков, – прошу прощения! я хотел сказать: любовь к истине получает свою награду на небесах и уже на земле.

46

Вера в том виде, как ее требовало и нередко достигало первоначальное христианство, среди скептического и южно-свободомыслящего мира, которому предшествовала и в котором разыгрывалась длившаяся много столетий борьба философских школ, параллельно с воспитанием в духе терпимости, которое давала imperium Romanum, – это *не* та чистосердечная и сварливая вера подданных, которая связывала какого-нибудь Лютера, или Кромвеля, или еще какого-нибудь северного варвара духа с их Богом и христианством; скорее, это вера Паскаля, так ужасающе похожая на медленное самоубийство разума – упорного, живучего, червеобразного разума, который нельзя умертвить сразу, одним ударом. Христианская вера есть с самого начала жертвование: жертвование всей свободой, всей гордостью, всей уверенностью духа в самом себе, и в то же время отдание самого себя в рабство, самопоношение, самокалечение. Жестокость и религиозный культ финикиян сквозят в этой вере, которую навязывают расслабленной, многосторонней и избалованной совести: ее предпосылка в том, что подчинение ума связано с неописуемой *болью*, что все прошлое и все привычки такого ума противятся тому absurdissimum, каким предстает ему «вера». Современные люди с притупленным по части всякой христианской номенклатуры восприятием уже не испытывают того ужасного суперлативного потрясения, которое для античного вкуса заключалось в парадоксальной формуле: «Бог на кресте». Нигде и никогда не бывало еще до сих пор столь смелого поворота, чего-либо столь же страшного, вопрошающего и проблематичного, как эта формула: она предвещала переоценку

всех античных ценностей. Это Восток, *глубокий* Восток, это восточный раб мстил таким образом Риму и его благородной и фривольной терпимости, римскому «католицизму» веры, – и, конечно, не вера, а свобода от веры, эта полустоическая и усмехающаяся беззаботность относительно серьезности веры, – вот что всегда возмущало рабов в их господах, вот что возмутило их против своих господ. «Просвещение» возмущает: ведь раб хочет безусловного, он понимает только тираническое, также и в морали, он любит, как и ненавидит, без нюансов, до глубины, до боли, до болезни, – всякие его *скрытые* страдания возмущаются против благородного вкуса, который, по-видимому, *отмахивается* от страдания. Скептическое отношение к страданию – в сущности лишь поза аристократической морали – не в малой степени причастно к возникновению последнего великого восстания рабов, которое началось с французской революцией.

47

Всюду, где только до сих пор проявлялся на земле религиозный невроз, мы встречаем его в сочетании с тремя опасными диетическими предписаниями – одиночеством, постом и половым воздержанием, – причем невозможно с уверенностью заключить, где здесь причина, а где следствие, и *есть ли* здесь вообще связь между причиной и следствием. Право усомниться в последнем нам дает то обстоятельство, что как у диких, так и у ручных народов к числу постоянных симптомов этого явления принадлежат и внезапные взрывы бьющего через край сладострастия, которые затем так же внезапно превращаются в судороги покаяния и в миро- и волеотрицание: не следует ли истолковывать и то и другое как замаскированную эпилепсию? Но здесь больше, чем где-либо, следует воздержаться от толкований: до сих пор ни один тип не расплодил вокруг себя такой массы вздора и предрассудков, ни один, по-видимому, в большей степени не заинтересовал людей и даже философов, – кажется, настало время несколько охладеть к этому явлению, научиться осторожности, даже еще лучше: отвратить взор, *отойти* от него. – Еще на заднем плане последней философии, шопенгауэровской, стоит, почти как самостоятельная проб-

лема, этот страшный вопросительный знак религиозного кризиса и пробуждения. Как *возможно* волеотрицание? как возможен святой? – это и был, по-видимому, тот вопрос, с которого Шопенгауэр стал философом и с которого началась его философия. В том-то и сказалась истинно шопенгауэровская последовательность, что самый убежденный из его приверженцев (а заодно, быть может, и последний, если говорить о Германии –), а именно Рихард Вагнер, завершил как раз на этом свою творческую деятельность и напоследок еще вывел на сцену в лице Кундри этот страшный и вечный тип, type vécu[1], во всей его осязаемости; и это в то самое время, когда психиатры почти всех стран Европы имели случай изучать его на близком расстоянии повсюду, где религиозный невроз – или, как я называю это, «мания религиозности» – проявил себя в последней эпидемической вспышке в виде «армии спасения».

Если же мы спросим себя, что, собственно, так сильно интересовало людей всех рас и времен, а также и философов в феномене святого, – так это, без сомнения, связанная с ним видимость чуда, а именно, непосредственная *последовательность противоположностей*, диаметрально противоположно оцениваемых в моральном отношении душевных состояний: верили, что здесь воочию видно, как из «дурного человека» разом делается «святой», хороший человек. Прежняя психология потерпела на этом месте кораблекрушение: не произошло ли это главным образом оттого, что она подчинилась господству морали, что она сама *поверила* в ценностные противоположности морали и всмотрела, вчитала, *втолковала* эти противоположности в текст *и* в сущность дела? – Как? «Чудо» – это всего лишь ошибка интерпретации? Нехватка филологии?

48

Кажется, что латинские расы имеют более тесную внутреннюю связь со своим католицизмом, нежели мы, жители Севера, со всем христианством вообще, и что, следовательно, неверие в католических странах означает нечто совершен-

---

1 пережитый тип (*фр.*).

но иное, нежели в протестантских, – именно, своего рода возмущение против духа расы, тогда как у нас оно является скорее возвращением к духу (или к отсутствию духа) расы. Мы, жители Севера, несомненно происходим от варварских рас, что видно также и по нашей способности к религии: мы *плохо* одарены ею. Следует исключить отсюда кельтов, которые тоже служили прекрасной почвой для восприятия христианской инфекции на Севере; во Франции христианский идеал достиг полного расцвета, насколько это позволило бледное солнце Севера. Как непривычно благочестивы для нашего вкуса даже еще эти последние французские скептики, если в их роду есть сколько-нибудь кельтской крови! Какой католический, какой не немецкий запах слышится нам в социологии Огюста Конта с ее римской логикой инстинктов! Каким иезуитизмом веет от этого любезного и умного Цицерона из Пор-Рояля, Сент-Бёва, несмотря на всю его враждебность к иезуитам! И даже Эрнест Ренан, – как чуждо звучит для нас, северян, речь одного такого Ренана, чью сластолюбивую в более тонком смысле и любящую покой душу каждое мгновение выводит из равновесия самое ничтожное религиозное напряжение! Стоит только повторить за ним эти красивые фразы – и какая озорная злость тотчас же поднимается в ответ на них в нашей, вероятно, менее прекрасной и более суровой, именно, более немецкой душе! «Disons donc hardiment que la religion est un produit de l'homme normal, que l'homme est le plus dans le vrai quand il est le plus religieux et le plus assuré d'une destinée infinie... C'est quand il est bon qu'il veut que la vertu corresponde à un ordre éternel, c'est quand il contemple les choses d'une manière désintéressée qu'il trouve la mort révoltante et absurde. Comment ne pas supposer que c'est dans ce moments-là, que l'homme voit le mieux?..»[1] Эти фразы являют-

---

1 Скажем смело, что религия есть продукт нормального человека, что человек наиболее прав, когда он наиболее религиозен и наиболее уверен в бесконечной судьбе... Только когда он добр, он хочет, чтобы добродетель соответствовала извечному распорядку, только когда он созерцает вещи незаинтересованным взглядом, он находит смерть возмутительной и абсурдной. Как не предположить, что в эти мгновения человек видит лучше всего?.. (*франц.*). Пер. К.А. Свасьяна.

ся до такой степени *антиподами* моего слуха и привычек, что, когда я наткнулся на них, то в первом порыве негодования приписал сбоку: «la niaiserie religieuse par excellence!»[1] – а в последнем его порыве даже еще и полюбил их, эти фразы, с их вверх тормашками перевернутой истиной! Это так мило, так необычайно – иметь собственных антиподов!

49

Что возбуждает наше удивление в религиозности древних греков, – так это чрезмерный избыток изливаемой ею благодарности: в высшей степени благородна та порода людей, которая *так* относится к природе и жизни! – Позже, когда перевес в Греции перешел на сторону черни, *страх* стал превозмогающим элементом также и в религии; подготавливалось христианство.

50

Страсть к Богу: она бывает мужицкой, чистосердечной и назойливой, как у Лютера, – весь протестантизм обходится без южной delicatezza. Бывает в ней восточное неистовство, как у раба, незаслуженно осыпанного милостями или возвеличенного, например у Августина, который самым обидным образом лишен всякого благородства в манерах и страстях. Бывает в ней женственная нежность и страстность, стремящаяся стыдливо и невинно к unio mystica et physica, как у мадам де Гюйон. Во многих случаях она проявляется довольно причудливо, как маскировка половой зрелости девушки или юноши, временами даже как истерия старой девы, а также ее последнее тщеславие. Церковь не раз уже в подобных случаях признавала женщину святой.

---

1 в чистом виде религиозная глупость (*франц.*).

51

До сих пор самые могущественные люди все еще благоговейно преклонялись перед святым, как перед загадкой самообуздания и намеренной крайности в лишениях: почему преклонялись они? Они чуяли в нем, как бы за вопросительным знаком его хилого и жалкого вида, превосходящую силу, которая хотела испробовать себя на таком обуздании, силу воли, в которой они узнавали и умели почтить собственную силу и жажду владычества: почитая святого, они почитали нечто в себе. Кроме того, вид святого внушал им подозрение: к такой чудовищности отрицания, противоестественности нельзя стремиться беспричинно, так говорили и так вопрошали они себя. На это есть, быть может, основание, какая-нибудь великая опасность, насчет которой аскет, пожалуй, лучше осведомлен, благодаря своим тайным утешителям и посетителям? Словом, сильные мира узнали новый страх пред лицом его, они учуяли новую мощь, неведомого, еще не укрощенного врага: «воля к власти» принудила их остановиться перед святым. Они должны были справиться у него – –

52

В иудейском «Ветхом Завете», в этой книге о Божественной справедливости, есть люди, вещи и речи такого высокого стиля, что греческой и индийской литературе нечего сопоставить с ним. С ужасом и благоговением стоим мы перед этими чудовищными останками того, чем был некогда человек, и в нас рождаются печальные думы о древней Азии и её выдавшемся вперед полуостровке, Европе, которой хотелось бы непременно приобресть по отношению к Азии значимость «человеческого прогресса». Конечно: кто сам – только слабое ручное домашнее животное и знает только потребности домашнего животного (подобно нашим нынешним образованным людям вкупе с христианами «образованного» христианства), тому нечего удивляться, а тем более огорчаться среди этих руин, – вкус к Ветхому Завету есть пробный камень по отношению к «великому» и «мало-

му» – быть может, Новый Завет, книга о милости, всё ещё будет ему более по сердцу (от него сильно потягивает душком праведных, нежных, тупых богомольцев и мелких душ). Склеить этот Новый Завет, своего рода рококо вкуса во всех отношениях, в одну книгу с Ветхим Заветом и сделать из этого «Библию», «Книгу в себе», есть, быть может, величайшая смелость и самый большой «грех против духа», какой только имеет на своей совести литературная Европа.

53[1]

Откуда нынче атеизм? – «Отец» в Боге основательно опровергнут; равным образом «Судья» и «Воздатель». Опровергнута и его «свободная воля»: он не слышит, а если бы и слышал, всё равно не сумел бы помочь. Самое скверное то, что он, по-видимому, не способен толком объясниться: не помутился ли он? Вот что, из многих разговоров, расспрашивая и прислушиваясь, обнаружил я в качестве причин упадка европейского теизма; мне кажется, что, хотя религиозный инстинкт мощно пошел в рост, – он как раз с глубоким недоверием отвергает удовлетворение, сулимое ему теизмом.

54

Что же делает, в сущности, вся новейшая философия? Со времен Декарта – и именно больше в пику ему, нежели основываясь на его примере, – все философы под видом критики понятий «субъект» и «предикат» покушаются на старое понятие «душа», – это значит: покушаются на основную предпосылку христианского учения. Новейшая философия, как теоретико-познавательный скепсис, скрытно или явно *антихристианская*, хотя, если говорить для более тонкого слуха, она отнюдь не антирелигиозна. Прежде верили в «душу», как верили в грамматику и грамматический субъект; говорили, «я» есть условие; «мыслю» – предикат и обуслов-

1 Пер. К.А. Свасьяна.

ленное; мышление есть деятельность, к которой *должен* быть в качестве причины мыслим субъект. И вот с упорством и хитростью, достойными удивления, стали пробовать, нельзя ли выбраться из этой сети, – не истинно ли, быть может, обратное: «мыслю» – условие, «я» – обусловленное; «я» – стало быть, только синтез, *производимый* при посредстве самого мышления. *Кант* хотел, в сущности, доказать, что, исходя из субъекта, нельзя доказать субъект, – а также и объект: быть может, не всегда ему была чужда мысль о возможности *мнимого существования* субъекта, стало быть, «души», – та мысль, которая однажды в виде философии Веданты и во всем своем чудовищном великолепии уже присутствовала на земле.

55

Существует большая лестница религиозной жестокости со многими ступенями; но три из них самые важные. Некогда жертвовали своему Богу людьми, быть может, именно такими, которых больше всего любили, – сюда относится принесение в жертву первенцев, имевшее место во всех доисторических религиях, а также жертва императора Тиберия в гроте Митры на острове Капри – этот ужаснейший из всех римских анахронизмов. Затем, в моральную эпоху человечества, жертвовали Богу сильнейшими из своих инстинктов, своей «природой»; *эта* праздничная радость сверкает в жестоком взоре аскета, вдохновенного «противника естества». Наконец, – чем ещё осталось жертвовать? Не пришлось ли в конце концов пожертвовать всем утешительным, священным, целительным, всякой надеждой, всей верой в скрытую гармонию, в будущие блаженства и справедливость? не пришлось ли пожертвовать самим Богом и, из жестокости к себе, боготворить камень, глупость, тяжесть, судьбу, Ничто? Пожертвовать Богом за Ничто – эта парадоксальная мистерия последней жестокости осталась поколению, которое растет именно сейчас: мы все уже коечто об этом знаем.

56

Кто, подобно мне, с какой-то загадочной алчностью долго старался продумать пессимизм до самой глубины и высвободить его из полухристианской, полунемецкой узости и наивности, с которой он напоследок предстал в этом столетии, именно, в образе шопенгауэровской философии; кто действительно заглянул когда-нибудь азиатским и сверхазиатским оком в глубь и на дно этого образа мыслей, самого мироотрицающего из всех возможных, – заглянул с той стороны добра и зла, а не пребывая во власти и среди заблуждений морали, как Будда и Шопенгауэр, – тот, быть может, тем самым открыл для себя, помимо собственной воли, обратный идеал: идеал самого задорного, витального и жизнеутверждающего человека, который не только научился довольствоваться тем и мириться с тем, что было и есть, но хочет повторения всего этого так, как оно было и есть, во веки веков, ненасытно взывая da capo[1] не только к себе, но ко всей пьесе и зрелищу, и не к одному лишь зрелищу, а в сущности к тому, кто нуждается именно в этом зрелище – и кто делает его нужным; потому что он беспрестанно нуждается в себе – и делает себя нужным – – Как? Разве это не было бы – circulus vitiosus deus[2]?

57

Вместе с силой духовного зрения и прозрения человека растёт даль и как бы пространство вокруг него: его мир становится глубже, его взору открываются всё новые звёзды, всё новые загадки и образы. Быть может, всё, на чем духовное око упражняло своё остроумие и глубокомыслие, было только поводом для его упражнения, игрушкой, чем-то, предназначенным для детей и детских головок. Быть может, самые торжественные понятия, за которые больше всего боролись и страдали, например понятия Бога и греха, покажутся нам когда-нибудь не более значительными, чем ка-

---

1 снова и снова (*ит.*).

2 порочный круг Бога (*лат.*).

жутся старому человеку детская игрушка и детская печаль, – и, может быть, тогда «старому человеку» опять понадобится другая игрушка и другая печаль, – и он окажется всё ещё в достаточной мере ребёнком, вечным ребёнком!

58

Замечено ли, насколько для истинно религиозной жизни (а так же для ее любимой микроскопической работы самоисследования, как и для того нежного, тихого настроя, который называется «молитвой» и представляет собою постоянную готовность к «пришествию Божьему») нужна внешняя праздность или полупраздность, – я разумею праздность с чистой совестью, исконную, родовую, которой не так уж чуждо аристократическое чувство, что работа оскверняет, – а именно, опошляет душу и тело? И что, следовательно, современное, шумливое, не теряющее времени даром, гордое собою, глупо гордое трудолюбие, больше, чем все остальное, воспитывает и подготавливает именно к «неверию»? Среди тех, например, кто нынче в Германии живет в стороне от религии, я встречаю людей, проникнутых «вольнодумством» самого разного вида и происхождения, но прежде всего множество тех, в ком трудолюбие, из поколения в поколение, уничтожило религиозные инстинкты, – так что они уже совершенно не знают, на что нужны религии, и только с каким-то тупым удивлением как бы регистрируют их наличие в мире. Они и так чувствуют себя изрядно обремененными, эти бравые люди, и собственными делами, и собственными удовольствиями, не говоря уже об «отечестве», газетах и «семейных обязанностях»: у них, кажется, вовсе не остается времени для религии, тем более что им не ясно, идет ли тут речь о новом гешефте или о новом удовольствии, – ибо невозможно, говорят они себе, ходить в церковь просто для того, чтобы портить себе доброе расположение духа. Они вовсе не враги религиозных обрядов; если в известных случаях, например, со стороны государства, требуется участие в таких обрядах, то они делают что требуется, как и вообще делают многое, – с терпеливой и скромной серьезностью и без особого любопытства и не-

довольства: они живут слишком в стороне и вне всего этого, чтобы быть в душе «за и против» в подобных вещах. К этим равнодушным относится нынче большинство немецких протестантов средних сословий, особенно в больших торговых и транспортных центрах, где идет кипучая работа; равным образом относится к ним большинство трудолюбивых ученых и весь университетский состав (исключая теологов, возможность существования которых в этом заведении задает психологу все большее число все более тонких загадок). Благочестивые или даже просто воцерковленные люди редко представляют себе, сколько доброй воли, можно сказать произвола, нужно нынче для того, чтобы немецкий ученый серьезно отнесся к проблеме религии; все его ремесло (и, как сказано, ремесленное трудолюбие, к которому его обязывает современная совесть) склоняет его в отношении религии к сознающей свое превосходство, почти снисходительной веселости, к которой подчас примешивается легкое пренебрежение в адрес «нечистоплотности» духа, предполагаемой им там, где еще ходят в церковь. Лишь при помощи истории (а стало быть, не на основании своего личного опыта) ученому удается прийти в отношении религий к почтительной серьезности и какому-то робкому уважению; но даже если его чувство возвысится до благодарности в отношении к ним, все-таки он лично ни на шаг не подвинется ближе к тому, что еще существует в виде церкви или благочестия, – скорее, наоборот. Практическое равнодушие к религиозным вещам, в котором он рожден и воспитан, обычно сублимируется в нем в осмотрительность и чистоплотность, которая страшится соприкосновения с религиозными людьми и вещами; и, быть может, именно глубина его терпимости и человечности велит ему уклониться от тех затруднительных коллизий, которые, бывает, влечет за собою само проявление толерантности. – У каждой эпохи есть свой собственный божественный род наивности, и в том, что она его изобрела, другие эпохи ей могут только позавидовать. И сколько наивности, достопочтенной, ребячливой и совершенно бестолковой наивности в этой вере ученого в свое превосходство, в чистой совести его толерантности, в ни о чем не догадывающейся, простодушной уверенности, с которой его инстинкт смо-

трит на религиозного человека как на нестоящий и примитивный типаж, который он сам перерос, – он, маленький, заносчивый карлик и плебей, прилежно-расторопный умственный ремесленник «идей», «современных идей»!

59

Кто глубоко заглянул в мир, догадывается, конечно, какая мудрость заключена в том, что люди поверхностны. Это инстинкт самосохранения научает их быть непостоянными, легкомысленными и лживыми. Порой мы встречаем страстное и доходящее до крайности поклонение «чистым формам», как у философов, так и у художников, – не подлежит сомнению, что тот, кому до такой степени нужен культ поверхности, когда-нибудь да сделал злосчастную попытку проникнуть под нее. Что касается этих обжегшихся детей, прирожденных художников, которые находят наслаждение жизнью только в том, чтобы искажать ее образ (как бы в затянувшуюся отместку жизни), то для них, может быть, существует даже еще и табель о рангах; в какой мере у них отбита охота к жизни можно заключить из того, до какой степени искаженным, разбавленным, опотустороненным, обожествленным хотят они видеть ее образ, – и можно бы отнести homines religiosi к числу художников, в качестве их высшего ранга. Это глубокая подозрительная боязнь неисцелимого пессимизма принуждает целые тысячелетия вгрызаться в религиозное истолкование бытия: боязнь, присущая тому инстинкту, который чает, что, пожалуй, можно слишком рано стать обладателем истины, еще до того, как человек сделается достаточно сильным, достаточно твердым, в достаточной степени художником... Благочестие, «жизнь в Боге», рассматриваемые с этой точки зрения, явились бы тогда утонченнейшим и крайним порождением страха перед истиной, художническим поклонением последовательнейшей из всех подделок и опьянением ею, волей к переворачиванию истины, к неправде любой ценой. Быть может, до сих пор не было более сильного средства, чем благочестие, для того чтобы приукрасить самого человека: благодаря ему человек может сделаться до такой степе-

ни искусственным, поверхностным, переливчато красочным, добрым, что вид его перестанет вызывать страдание.

60

Любить человека ради Бога – это было до сих пор самым благородным и отдаленным чувством, до какого смогли возвыситься люди. Что любовь к человеку без какой-либо освящающей ее и скрытой за нею задачи есть только лишняя глупость и скотство, что приверженность этому человеколюбию должна получить сперва свою меру, свою утонченность, свою крупицу соли и пылинку амбры от некоей высшей приверженности: кто бы ни был человек, впервые почувствовавший и «переживший» это, как бы ни запинался его язык в то время, когда он пытался выразить такую нежность, – да будет он для нас навеки святым и достойным почитания как человек, полет которого был до сих пор самым высоким, а заблуждение – самым прекрасным!

61

Философ, как понимаем его *мы*, свободные умы: как человек, несущий всестороннюю ответственность, на совести которого лежит общее развитие человека, – такой философ в своих культивирующих и воспитательных целях так же воспользуется религиями, как и прочими политическими и экономическими обстоятельствами. Селективное, культивирующее и дисциплинирующее, то есть всегда столь же разрушительное, сколь и творческое и формирующее, влияние, которое может быть оказано с помощью религий, разносторонне и многообразно, смотря по роду людей, поставленных под их опеку и охрану. Для сильных, независимых, подготовленных и предназначенных повелевать, тех, в ком воплотился разум и искусство господствующей расы, религия является лишним средством к преодолению сопротивления, к возможности господствовать; это узы, связующие властелина с подданными и предающие, вверяющие ему их совесть, то их скрытое и сокровенное, что охотно

уклонилось бы от повиновения; и если отдельные натуры такого знатного происхождения вследствие своей высокой духовности склонны к более уединенной и созерцательной жизни и оставляют за собой только самый утонченный вид властвования (над избранными учениками или членами ордена), тогда и сама религия может послужить средством того, как оградить свой покой от шума и тягот *более грубого* правления, а свою чистоту – от *необходимой* грязи всякого политиканства. Так смотрели на дело, в частности, брахманы: с помощью религиозной организации они присвоили себе власть назначать народу его царей, меж тем как сами держались и чувствовали себя в стороне от правления, вне его, как люди высших, сверхцарственных задач. Между тем религия дает также некоторой части подчиненных руководство и повод для подготовки к будущему господству и повелеванию, – тем медленно возвышающимся классам и сословиям, в которых вследствие благоприятствующего строя семейной жизни постоянно возрастают сила и возбуждение воли, воли к самообузданию: им религия предлагает достаточно побуждений и искушений идти стезями высокой духовности, испытать чувства великого самопреодоления, молчания и одиночества. Аскетизм и пуританство почти необходимые воспитующие и облагораживающие средства, если раса хочет возвыситься над своим плебейским происхождением и потрудиться над собою во благо своего будущего господства. Наконец, людям обыкновенным, большинству, существующему для служения и для общей пользы и лишь постольку *имеющему право* на существование, религия дает неоценимое чувство удовлетворения своим положением и жизненным устройством, мир в душе на самый разный манер, облагороженное чувство послушания, еще одно счастье и еще одну боль, переживаемые с себе подобными, и нечто наподобие преображения и украшения, нечто вроде оправдания всей обыденности, всей низменности, всего полуживотного убожества их душ. Религия и религиозная значимость жизни озаряет светом солнца таких всегда угнетенных людей и делает их сносными для самих себя; она действует, как эпикурейская философия на страждущих более высокого ранжира, подкрепляя, придавая утонченность, как бы *используя* страдание,

наконец, даже освящая и оправдывая его. Быть может, самое почтенное в христианстве и буддизме – это их искусство научать и самого низменного человека встраивать себя путем благочестия в высший иллюзорный порядок вещей и благодаря этому продолжать довольствоваться действительным порядком, жить в котором ему достаточно тяжко, – но эта-то тяжесть и нужна!

62

Однако напоследок, дабы подсчитать убыток от подобных религий и осветить их зловещую опасность, нужно сказать следующее: если религии *не* являются средствами воспитания и дисциплинирования в руках философов, а действуют самостоятельно и *самодержавно*, если они хотят сами представлять собою последние цели, а не средства наряду с другими средствами, то это всегда обходится дорогой и страшной ценой. Человечество, как и всякий другой животный вид, изобилует неудачными экземплярами, больными, вырождающимися, хилыми, страждущими поневоле; удачные случаи также и у человека являются всегда исключением, а учитывая, что человек есть ещё *не установленное животное*, даже редким исключением. Хуже того: чем выше тип, представляемый данным человеком, тем меньше вероятность того, что он *удастся*. Случайность, закон бессмыслицы, господствующий в общем хозяйстве человечества, выказывает себя наиболее устрашающим образом в своём разрушительном воздействии на высших людей, жизненные условия существования которых, во всей их тонкости и многообразии, чрезвычайно трудно рассчитать. Как же относятся обе названные величайшие религии к этому *излишку* неудачных случаев? Они стараются поддержать, упрочить жизнь всего, что еще как-то может держаться, они, как религии *для страждущих*, даже принципиально принимают сторону всего неудачного, они признают правыми всех тех, кто страдает от жизни, как от болезни, и хотели бы добиться того, чтобы всякое иное восприятие жизни считалось ложным и невозможным. Как бы высоко ни оценивали эту щадящую и оберегающую заботу, которая окружала все типы

людей, включая и высший, до сих пор почти всегда оказывавшийся наиболее страждущим, всё равно в общем балансе прежние и как раз *суверенные* религии являются главными причинами, удерживавшими тип «человек» на более низкой ступени; они сохранили слишком многое из того, *что должно было погибнуть*. Мы обязаны им неоценимыми благами, и у кого же достанет благодарности, чтобы не истратить ее всю на то, что, к примеру, сделали до сих пор для Европы «священнослужители» христианства! И всё-таки, если они приносили страждущим утешение, внушали угнетённым и отчаивающимся мужество, давали несамостоятельным опору и поддержку и заманивали в монастыри и душевные тюрьмы, прочь от общества, людей с расстроенным внутренним миром и обезумевших; что ещё, кроме этого, пришлось им совершить, чтобы со спокойной совестью так же основательно трудиться над сохранением больных и страждущих, то есть, по существу и на деле, – над *ухудшением европейской расы*? Поставить все расценки ценностей *на голову* – вот что пришлось им совершить! И сломить сильных, оскорбить великие ожидания, бросить подозрение на счастье, заключенное в красоте; всё самовластное, мужественное, победительное, властолюбивое, все инстинкты, столь свойственные высшему и наиболее удавшемуся типу «человека», согнуть неуверенностью, нечистой совестью, саморазрушением; всю любовь к земному и к господству над землёй обратить в ненависть к самой земле и всему земному – *вот* задача, которую поставила и должна была поставить себе церковь, пока в её оценке «отречение от мира», «отречение от чувств» и «высший человек» не сплавились в *одно* чувство. Если допустить, что кто-нибудь сумел бы насмешливым и беспристрастным оком эпикурейского бога окинуть причудливо-горестную и столь же грубую, сколь и утончённую комедию европейского христианства, – то он, сдаётся мне, не смог бы вдоволь надивиться и посмеяться; не кажется ли вам, что Европой в течение восемнадцати веков правило единственное желание – сделать из человека *возвышенного выродка*? Но тот, кто с совершенно противоположными потребностями, уже не по-эпикурейски, а с неким божественным молотом в руке подошёл бы к этому почти произвольно вырождающемуся и гибнущему человеку, каким

представляется европейский христианин (например, Паскаль), разве не закричал бы он с гневом, состраданием и отвращением: «О болваны, чванливые сострадательные болваны, что же вы наделали! Разве это была работа для ваших рук! Как же искромсали, как изгадили вы мне мой лучший камень! Что *вы* позволили себе!» – Я хотел сказать вот что: христианство до сих пор было наиболее роковым видом зазнайства человека. Люди недостаточно возвышенные и твёрдые для того, чтобы работать *над человеком* так, как работают художники; люди недостаточно сильные и дальновидные для того, чтобы сделать над собою высокое усилие и *дать свободу* действия тому очевидному закону, по которому рождаются и гибнут тысячи неудавшихся существ; люди недостаточно благородные для того, чтобы видеть зияющие пропасти в иерархии людей, отделяющие их друг от друга, – вот *такие* люди с их заявлением, что «перед Богом все равны», вершили до сих пор судьбы Европы, пока не вырастили наконец измельчавшую, почти смешную породу, какое-то стадное животное, нечто добродушное, хилое и посредственное, – нынешнего европейца...

Раздел четвертый
Афоризмы и интермедии

63

Тот, кто учитель до мозга костей, рассматривает все вещи лишь применительно к своим ученикам, – в том числе и самого себя.

64

«Познание ради познания» – это последние силки, расставляемые моралью: с их помощью можно еще раз полностью запутаться в ее сетях.

65

Привлекательность познания была бы невелика, если бы на пути к нему не приходилось преодолевать столько стыда.

65a

Бесчестнее всего люди относятся к своему Богу: ему нельзя грешить.

66

Стремление унизиться, дать себя обворовать, оболгать и эксплуатировать может быть стыдливостью Бога среди людей.

67

Любовь к одному есть варварство: ибо ее испытывают в ущерб всем остальным. Также и любовь к Богу.

68

«Я это сделал», – говорит моя память. «Я не мог этого сделать», – говорит моя гордость и остается непреклонной. В конце концов память уступает.

69

Мы плохо всматриваемся в жизнь, если не замечаем в ней той руки, которая щадя – убивает.

70

Если имеешь характер, то имеешь и свое типичное переживание, которое постоянно повторяется.

71

Мудрец в роли астронома. – Пока ты еще чувствуешь звезды как нечто «над тобою», тебе еще не хватает взгляда познающего.

72

Не сила, а продолжительность высших ощущений создаёт высших людей.

73

Кто достигает своего идеала, тем самым идет дальше.

73a

Иной павлин прячет от всех свой павлиний хвост – и называет это своей гордостью.

74

Гениальный человек невыносим, если не обладает при этом, по крайней мере, еще двумя качествами: чувством благодарности и чистоплотностью.

75

Степень и характер сексуальности человека достигают высочайших вершин его духа.

76

В мирной обстановке человек воинственный нападает на самого себя.

77

Своими принципами мы пытаемся угнетать наши привычки, либо оправдать, либо почтить, либо обругать или скрыть их; очень вероятно, что два человека с одинаковыми принципами желают достичь принципиально разного.

78

Презирающий самого себя при этом все же чтит себя как человека презирающего.

79

Душа, знающая, что ее любят, но сама не любящая, выказывает всю муть, осевшую на ее дне: самое низкое в ней всплывает наверх.

80

Разъяснившаяся вещь перестаёт интересовать нас. – Что имел в виду тот бог, который давал совет: «познай самого себя»! Может быть, это значило: «перестань интересоваться собою, стань объективным»! – А Сократ? – А «человек науки»?

81

Ужасно умереть в море от жажды. Зачем же так солить свою истину, чтобы она никогда более не утоляла жажды?

82

«Сострадание ко всем» было бы суровостью и тиранией по отношению к тебе, сударь мой, сосед!

83

Инстинкт. – Когда горит дом, то забывают даже об обеде. – Да – но его наверстывают на пепелище.

84

Женщина научается ненавидеть в той мере, в какой она разучивается очаровывать.

85

Одинаковые аффекты у мужчины и женщины все-таки различаются по своему темпу – поэтому мужчина и женщина не перестают не понимать друг друга.

86

У самих женщин в глубине всякого личного тщеславия всегда таится безличное презрение – презрение к «бабе».

87

Сердце в цепях, дух свободен. – Если крепко заковать свое сердце и держать его в плену, то можно дать много свободы своему духу, – я говорил это уже однажды. Но мне не верят в этом, если, конечно, сами уже не знают этого...

88

Очень умным людям начинают не доверять, если видят их повергнутыми в смущение.

89

Ужасные переживания жизни позволяют угадать, не ужасен ли тот, кто их переживает.

90

Тяжелые, угрюмые люди становятся легче именно от того, что отягощает других, от любви и ненависти, и на время всплывают к своей поверхности.

91

Такой холодный, такой ледяной, что об него обжигают пальцы! Всякая рука содрогается, прикоснувшись к нему! – Именно поэтому некоторые считают его раскаленным.

92

Кому не приходилось хотя бы однажды жертвовать самим собою за свою добрую репутацию?

93

В снисходительности к людям нет ненависти, но именно потому – слишком много презрения.

94

Зрелость мужчины – это новое обретение той серьезности в игре, которая была у ребенка.

95

Стыдиться своей безнравственности – это одна из ступеней той лестницы, на вершине которой стыдятся и своей нравственности.

96

С жизнью нужно расставаться, как Одиссей с Навсикаей, – скорее благословляющим, чем влюбленным.

97

Как? Великий человек? – А я все еще вижу лишь актера его собственного идеала.

98

Если дрессировать свою совесть, она будет целовать нас, – и когда кусает.

99

Разочарованный говорит: «Я слушал эхо, а услышал лишь похвалу».

100

Наедине с собою мы представляем себе всех устроенными проще, чем мы сами: таким вот образом мы отдыхаем от наших ближних.

101

В наше время познающему, пожалуй, легко почувствовать себя богом, воплотившимся в звере.

102

То, что любящему ответили взаимностью, вообще-то должно бы его отрезвить относительно любимого существа. «Как? Прямо-таки любить тебя – не слишком ли скромно с его стороны? Или даже глупо? Или – или –».

103

Опасность счастья. – «Теперь все служит на благо мне; теперь мила мне всякая судьба. Итак, кому охота быть моей судьбою?»

104

Не человеколюбие, а бессилие их человеколюбия мешает нынешним христианам предавать нас сожжению.

105

Вольнодумцу, этому «праведнику познания», еще меньше по вкусу (претит *его* «праведности») pia fraus, нежели impia fraus. Отсюда его глубокое непонимание церкви, типически свойственное «вольнодумцу», – как *его* несвобода.

106

С помощью музыки страсти сами услаждают себя.

107

Закрывать уши даже перед основательнейшим контраргументом, коль скоро решение уже принято – это признак сильного характера. Словом, то и дело проявляющаяся воля к глупости.

108

Нет никаких моральных феноменов, а только моральное истолкование феноменов...

109

Преступник зачастую не дорос до своего деяния – он умаляет и порочит его.

110

Адвокаты преступника редко бывают настолько артистами, чтобы всю прелесть ужаса деяния обратить в пользу его виновника.

111

Наше тщеславие труднее всего уязвить именно тогда, когда уязвлена наша гордость.

112

Кто чувствует свое предназначение в том, чтобы смотреть, а не в том, чтобы верить, для того все верующие слишком шумливы и назойливы, – он сторонится их.

113

«Хочешь расположить его к себе? Притворись смущенной».

114

Непомерные ожидания, которые женщины связывают с плотской любовью, и стыд этих ожиданий заранее портят женщинам все перспективы.

115

Там, где не подыгрывает любовь или ненависть, женщина играет посредственно.

116

Великие эпохи нашей жизни наступают тогда, когда мы обретаем мужество переименовать наше злое в наше лучшее.

117

Воля к преодолению аффекта есть в конце концов лишь воля к другому или нескольким другим аффектам.

118

Есть невинность восхищения: ею обладает тот, кому еще не приходило в голову, что и им когда-нибудь могут восхититься.

119

Отвращение к грязи может быть столь велико, что оно воспрепятствует нам очиститься – «оправдаться».

120

Часто чувственность опережает рост любви, так что корень остается слабым и легко вырывается.

121

Тонкость в том, что, решив стать писателем, Бог выучил греческий, – и что он не выучил его получше.

122

Иной, радуясь похвале, обнаруживает этим только учтивость сердца – и прямую противоположность тщеславию духа.

123

Даже конкубинат развращен – браком.

124

Кто ликует даже на костре, тот торжествует не над болью, а над тем, что не чувствует боли там, где ожидал ее. Притча.

125

Если относительно кого-либо нам приходится менять свое мнение, то причиняемые этим неудобства мы со всей строгостью записываем на его счет.

126

Народ – это окольный путь природы к шести-семи великим людям. – Да, – и чтобы потом обойти их.

127

Наука уязвляет стыдливость всех настоящих женщин. При этом они чувствуют себя так, точно им заглянули под кожу или, что еще хуже, под платье и убор.

128

Чем абстрактнее истина, которую ты хочешь преподать, тем сильнее ты должен обольстить ею еще и чувства.

129

У чёрта открываются на Бога самые широкие перспективы; оттого он и держится подальше от него – чёрт ведь и есть закадычный друг познания.

130

Что́ человек собою представляет, начинает открываться тогда, когда ослабевает его талант, – когда он перестаёт показывать то, что он может. Талант ведь – тоже наряд; а наряд – тоже укрытие.

131

Оба пола обманываются друг в друге – это значит, что они, в сущности, чтут и любят только самих себя (или, лучше сказать, свой собственный идеал). Так, мужчина хочет видеть женщину миролюбивой, – а между тем как раз женщи-

на по существу своему неуживчива, подобно кошке, как бы хорошо она ни выучилась выглядеть миролюбивой.

132

Сильнее всего наказывают за добродетели.

133

Кто не умеет найти дороги к своему идеалу, живет более легкомысленно и дерзко, чем человек без идеала.

134

Только из области чувств и берется всякая достоверность, всякая чистая совесть, всякая очевидность истины.

135

Фарисейство – это не вырождение доброго человека: напротив, в фарисействе немало такого, что является скорее условием этой доброты.

136

Один ищет акушера своим мыслям, другой – человека, которому он может помочь; так рождается добрая беседа.

137

Вращаясь среди ученых и художников, очень легко ошибиться в обратном направлении: нередко в замечательном ученом мы находим посредственного человека, а в посред-

ственном художнике очень часто – чрезвычайно замечательного человека.

138

Мы ведем себя наяву так же, как во сне: сперва придумываем и сочиняем себе человека, с которым общаемся, – и тотчас же забываем об этом.

139

В мщении и любви женщина более варварское создание, чем мужчина.

140

Совет в виде загадки. – «Если узелок не рвется, раскусить его придется».

141

Брюхо – причина того, что человеку не так-то легко возомнить себя богом.

142

Вот самые стыдливые слова, которые я слышал: «Dans le véritable amour c'est l'âme, qui enveloppe le corps»[1].

---

1 в подлинной любви именно душа охватывает тело (*фр.*).

143

Нашему тщеславию хочется, чтобы то, что мы делаем лучше всего, считалось самым трудным для нас. К вопросу о происхождении некоторых видов морали.

144

Если женщина обнаруживает научные склонности, то обычно с её половой сферой что-нибудь да не так. Уже бесплодие располагает к некоторой мужественности вкуса; мужчина же, с позволения сказать, как раз «бесплодное животное».

145

Сравнивая в целом мужчину и женщину, можно сказать следующее: женщина не была бы так гениальна в искусстве наряжаться, если бы у нее не было инстинкта ко вторым ролям.

146

Тому, кто сражается с чудовищами, следует остерегаться, как бы самому при этом не стать чудовищем. И если ты долго смотришь в бездну, то бездна тоже смотрит в тебя.

147

Из старых флорентийских новелл, – а кроме того, из жизни: buona femmina e mala femmina vuol bastone[1]. Sacchetti Nov. 86.

---

1 хорошая женщина и дурная женщина требуют кнута (*ит.*).

148

Соблазнить ближнего на хорошее о ней мнение и затем всей душой поверить этому мнению ближнего, – кто сравнится в этом фокусе с женщинами!

149

То, что одна эпоха считает злом, обыкновенно есть несвоевременный отзвук того, что прежде считалось добром, – атавизм более древнего идеала.

150

Вокруг героя всё становится трагедией, вокруг полубога – сатировской драмой, а вокруг Бога всё становится – чем же? быть может, «миром»?

151

Иметь талант недостаточно: нужно еще иметь на него ваше разрешение, – не так ли, друзья мои?

152

«Где древо познания, там всегда рай» – так вещают древнейшие и новейшие змеи.

153

Всё, что делается из любви, происходит всегда по ту сторону добра и зла.

154

Возражение, смена темы, веселое недоверие, насмешливость суть признаки здоровья: все безоговорочное относится к патологии.

155

Чувство трагического ослабевает и усиливается вместе с чувственностью.

156

Безумие единиц – исключение, а безумие целых групп, партий, народов, эпох – правило.

157

Мысль о самоубийстве – сильное утешительное средство: с ней легко пережить иную мрачную ночь.

158

Нашему сильнейшему инстинкту, тирану в нас, подчиняется не только наш разум, но и наша совесть.

159

Следует отплачивать за добро и зло, но почему именно тому, кто сделал нам добро или причинил зло?

160

Мы охладеваем к тому, что познали, как только поделимся этим с другим.

161

Поэты бесстыдны по отношению к своим переживаниям: они эксплуатируют их.

162

«Наш ближний – это не наш сосед, а сосед нашего соседа» – так думает каждый народ.

163

Любовь выносит на свет высокие и скрытые качества любящего – редкое, нетипичное в нем: поэтому она с легкостью вводит в заблуждение насчёт того, что служит у него правилом.

164

Иисус сказал своим иудеям: «Закон был для рабов – возлюбите Бога, как люблю его я, сын Божий! Какое дело нам, сынам Божьим, до морали!»

165

Применительно ко всякой партии. – Пастуху всегда нужен баран-вожак, иначе ему самому придется побыть бараном.

166

Ртом люди, конечно, лгут, но физиономией, которую они при этом строят, они все же говорят правду.

167

У суровых людей душевность является предметом стыда – и некой ценностью.

168

Христианство дало Эроту выпить яду: он от этого хотя и не погиб, но выродился в порок.

169

Много говорить о себе – тоже способ себя скрывать.

170

В похвале больше навязчивости, чем в порицании.

171

Сострадание в человеке познания почти так же смешно, как нежные руки у циклопа.

172

Из человеколюбия мы иногда обнимаем первого встречного (потому что нельзя обнять всех): но именно в этом нельзя признаваться первому встречному...

173

Ненавидеть начинают не когда считают человека ниже себя, а лишь когда считают его равным или выше себя.

174

И вы, утилитаристы, вы тоже любите все utile только как повозку ваших склонностей – и вы тоже на самом деле не выносите скрипа его колес?

175

В конце концов мы любим наше собственное вожделение, а не предмет его.

176

Чужое тщеславие приходится нам не по вкусу только тогда, когда оно задевает наше тщеславие.

177

Насчет того, что такое «достоверность», может быть, еще никто не удостоверился в достаточной степени.

178

Мы не верим в глупости умных людей – какое ущемление прав человека!

179

Последствия наших поступков хватают нас за волосы, не обращая никакого внимания на то, что мы тем временем «исправились».

180

Бывает невинность во лжи, и она служит признаком благой веры в какое-нибудь дело.

181

Бесчеловечно благословлять там, где тебя проклинают.

182

Откровенность вышестоящего раздражает, потому что на нее нельзя ответить тем же.

183

«Меня потрясло не то, что ты меня обманул, а то, что я тебе больше не верю».

184

Бывает заносчивость добра, которая выглядит как злоба.

185

«Он мне не нравится. – Почему? – Я не дорос до него». Отвечал ли так хоть кто-нибудь?

Раздел пятый
К естественной истории морали

186

Нравственное чувство в нынешней Европе настолько же тонко, зрело, многообразно, восприимчиво, рафинированно, насколько соответствующая ему «наука морали» еще молода, зачаточна, неуклюжа и простовата, – интересный контраст, который становится порой даже видимым, воплощаясь в лице какого-нибудь моралиста. Уже слова «наука морали», если принять во внимание то, что ими обозначается, слишком кичливы и противны *хорошему* вкусу, всегда склонному к более скромным словам. Следовало бы со всей строгостью признаться себе в том, *что* здесь еще долгое время будет необходимым и *что* покамест единственно правомерно: сбор материала, понятийный охват и сочленение огромного множества тонких ощущений ценностей и различий ценностей – ощущений и различий, которые живут, растут, зачинают и погибают; нужно, быть может, пытаться наглядно изобразить повторяющиеся и наиболее распространенные виды этой живой кристаллизации, – в качестве подготовки к *учению о типах* морали. Конечно, до сих пор не были настолько скромны. Все философы с надутой серьезностью, возбуждающей смех, требовали от себя кое-чего несравненно более великого, более притязательного и торжественного, как только им приходилось иметь дело с моралью как наукой: они хотели *обоснования* морали, – и каждый философ до сих пор воображал, что обосновал ее; сама же мораль считалась при этом «данностью». Как далека была от их неповоротливой гордости эта кажущаяся незначительной и оставленная в пыли и плесени задача описания, хотя для нее даже самые искусные руки и тонкие чувства были бы недостаточно тонки!

Именно от того, что философы морали были знакомы с фактами из этой области только в грубых чертах, как с произвольными выдержками или случайными фрагментами – к примеру, с нравственностью окружающих их людей, своего сословия, своей церкви, духа своего времени, своего климата и географического пояса, – именно от того, что они были плохо осведомлены насчет народов, эпох, прошлого, и даже проявляли мало любознательности в этом отношении, они вовсе и не узрели подлинных проблем морали, которые обнаруживаются только при сравнении *многих* моралей. Как это ни странно, но всей «науке морали» до сих пор *недоставало* проблемы самой морали: недоставало подозрения, что здесь есть нечто проблематичное. То, что философы называли «обоснованием морали» и чего они от себя требовали, было, если посмотреть на дело в должном освещении, только ученой формой твердой *веры* в господствующую мораль, новым средством ее *выражения*, стало быть, фактом, который сам коренится в области определенной нравственности; в сущности, даже чем-то вроде отрицания того, что эту мораль *можно* понимать как проблему, – и во всяком случае чем-то противоположным исследованию, разложению, сомнению, вивисекции именно этой веры! Послушайте, например, с какой едва ли не уважения заслуживающей невинностью еще Шопенгауэр понимает собственную задачу, и сделайте потом свои заключения о научности такой «науки», позднейшие представители которой все еще рассуждают как дети и старушки: «Принцип, – говорит он (с. 136 «Основных проблем этики»), – основоположение, с содержанием которого *по сути* согласны все моралисты: neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva[1] – вот *собственно* положение, обосновать которое стараются все моралисты ... *собственно* настоящий фундамент этики, которого ищут тысячелетиями, как философский камень». – Обосновать приведенное положение должно быть, конечно, очень затруднительно – как известно, не посчастливилось с этим и Шопенгауэру, – и кто вполне восчувствовал, как безвкусно-фальшиво и сентиментально звучит этот тезис в мире, эссенцию которого составляет

---

1 никому не вреди, и даже всем, насколько можешь, помогай (*лат.*).

воля к власти, – пусть тот вспомнит, что Шопенгауэр, хоть и был пессимистом, *собственно* – играл на флейте... Ежедневно, после обеда; прочтите об этом у его биографа. И вот еще между прочим вопрос: пессимист, отрицатель Бога и мира, который *останавливается как вкопанный* перед моралью, – который утверждает мораль и играет на флейте во славу laede-neminem-морали: как? разве это собственно – пессимист?

187

Не говоря уж о ценности утверждений вроде того, что «в нас есть категорический императив», всегда еще можно спросить: что говорит такое утверждение о том, кто его высказывает? Есть морали, назначение которых – оправдывать их создателя перед другими; назначение одних моралей – успокаивать его и приводить его в согласие с собою; другими он хочет пригвоздить самого себя к кресту и смирить себя; третьими – отомстить, с помощью четвертых – спрятаться, с помощью еще других – преобразиться и вознестись на недосягаемую высоту. Одна мораль служит ее создателю для того, чтобы забывать, другая – чтобы заставить забыть о себе или о какой-нибудь стороне своей натуры; один моралист хотел бы испытать на человечестве мощь и творческие причуды; какой-нибудь другой, быть может, именно Кант, дает понять своей моралью следующее: «во мне достойно уважения то, что я могу повиноваться, – и у вас *должно* быть не иначе, чем у меня!» – словом, морали также являются лишь *жестикуляцией аффектов*.

188

Всякая мораль в противоположность к laisser aller[1] есть своего рода тирания по отношению к «природе», а также и к «разуму» – но это ещё не возражение против неё, ибо декретировать, что всякая тирания и всякое неразумие непо-

---

1 нерадение, вседозволенность (*фр.*).

зволительны, пришлось бы ведь опять-таки, исходя из какой-нибудь морали. В каждой морали существенно и бесценно то, что она является долгим гнётом: чтобы понять стоицизм, или Пор-Рояль, или пуританизм, стоит только вспомнить о том гнёте, под влиянием которого до сих пор всякий язык достигал силы и свободы, – о метрическом гнёте, о тирании рифмы и ритма. Сколько трудов задавали себе поэты и ораторы всех народов! – не исключая и некоторых нынешних прозаиков, в слухе которых живёт непреклонная совесть, – «ради глупости», как говорят остолопы-утилитаристы, воображающие, что изрекают нечто премудрое, – «из покорности законам произвола», как говорят анархисты, мнящие себя поэтому «свободными», даже свободомыслящими. Но удивительно то обстоятельство, что только в силу «тирании таких законов произвола» и развилось всё, что существует или существовало на свете свободного, тонкого, смелого, танцующего и мастерски уверенного, будь то в сфере самого мышления, или правления государством, или произнесения речей и убеждения слушателей, как в искусствах, так и в сфере нравственности; и велика вероятность, что именно это-то и является «природой» и «природным», а вовсе *не* laisser aller! Всякий художник знает, как далеко от чувства этого самотёка самое «естественное» его состояние, когда он свободно приводит в порядок, устанавливает, распоряжается, придаёт формы в минуты «вдохновения», – и как строго и тонко повинуется он именно тогда тысяче законов, которые ускользают от всякой понятийной формулировки именно вследствие своей строгости и точности (даже самое определённое понятие заключает в себе, сравнительно с ними, нечто расплывчатое, многообразное, многозначащее). Существенное, повторяю, «на небесах и на земле», сводится, по-видимому, к тому, чтобы *повиновались* долго и в *одном* направлении; следствием этого проистекает и всегда надолго проистекало нечто такое, ради чего стоит жить на земле, например добродетель, искусство, музыка, танец, разум, духовность, – нечто просветляющее, утончённое, безумное и божественное. Долгая несвобода ума, гнёт недоверия в области сообщения мыслей, дисциплина, которую налагал на себя мыслитель, заставляя себя мыслить в пределах установленных

духовной и светской властью правил или исходя из аристотелевских гипотез, долгое стремление ума истолковывать всё случающееся по христианской схеме и в каждой случайности заново открывать и оправдывать христианского Бога – всё это насильственное, произвольное, суровое, ужасающее, идущее вразрез с разумом оказалось средством, при помощи которого европейскому духу была привита его сила, его необузданное любопытство и тонкая подвижность; прибавим сюда, что при этом также должно было безвозвратно пропасть, задохнуться и погибнуть много силы и ума (ибо здесь, как и везде, «природа» выказывает себя такою, какова она есть, во всём своём расточительном и *равнодушном* великолепии, которое возмущает, но тем не менее благородно). В течение тысячелетий европейские мыслители только о том и думали, как бы доказать что-нибудь – нынче, напротив, для нас подозрителен всякий мыслитель, который «хочет нечто доказать», – для них всегда уже наперёд предопределённым оказывалось то, что *должно* было явиться результатом их строжайших размышлений, как это, например, было встарь в азиатской астрологии или как это бывает ещё и теперь при безобидном христианско-моральном истолковании ближайших приватных обстоятельств: «во славу Божию» и «во спасение души» – эта тирания, этот произвол, эта строгая и грандиозная глупость *воспитала* дух; по-видимому, рабство в более грубом и в более тонком смысле является также необходимым средством для духовной дисциплины и наказания. Взгляните с этой точки зрения на любую мораль, и вы увидите, что её «природа» в том и заключается, чтобы учить ненавидеть laisser aller, ненавидеть слишком большую свободу и насаждать в нас потребность в ограниченных горизонтах, в ближайших задачах; она учит *сужению перспективы*, а стало быть, в известном смысле, глупости как условию жизни и роста. «Ты должен повиноваться, кому-нибудь и долго: *иначе* ты погибнешь и потеряешь последнее уважение к самому себе» – таким кажется мне моральный императив природы, правда не категорический, чего хотел от него старик Кант (отсюда и «иначе»), и обращённый не к единицам – какое дело природе до единиц? – а к народам, расам, эпохам, сословиям, прежде же всего ко всему животному виду «человек», к *людям*.

189

Трудолюбивым расам очень тяжело переносить праздность: то был мастерский трюк *английского* инстинкта – сделать воскресенье до такой степени священным и скучным, чтобы англичанин незаметно для себя снова начал сладострастно помышлять о своих будних и рабочих днях; это нечто вроде умно придуманного, умно вставленного *поста*, чему много примеров мы находим и в античном мире (хотя у южных народов, как и следует ожидать, не по отношению к труду). Должны существовать посты различных видов; и всюду, где господствуют мощные инстинкты и привычки, законодателям следует позаботиться об установлении таких дней, когда подобные инстинкты оказываются в цепях и снова учатся жить впроголодь. С более высокой точки зрения, целые поколения и века, если они одержимы каким-нибудь моральным фанатизмом, предстают такими установленными периодами неволи и поста, в течение которых данный инстинкт учится пригибаться и падать ниц, а вместе с тем *очищаться и обостряться*; также и отдельные философские секты могут быть истолкованы таким образом (например, Стоя среди эллинской культуры с ее воздухом, насыщенным афродисийскими ароматами и пропитанным сладострастием). – Тем самым дан и намек для объяснения того парадокса, почему именно в христианский период Европы и вообще впервые под давлением христианской оценки вещей половой инстинкт сублимировался до любви (amour-passion).

190

В морали Платона есть нечто, собственно Платону не принадлежащее, а только находящееся в его философии, можно бы сказать, вопреки Платону: сократизм, для которого он был собственно слишком аристократичен. «Никто не хочет причинять себе вреда, поэтому всё дурное делается невольно. Ибо дурной человек сам наносит себе вред: он не сделал бы этого, если бы знал, что дурное дурно. Поэтому дурной человек плох только по причине своего заблуждения; если вывести его из заблуждения, то он неизбежно станет хоро-

шим». – Такой способ заключения отдает *чернью*, которая видит только неприятные следствия дурных поступков и, в сущности, рассуждает, что «*глупо* поступать дурно»; причём слово «хороший» она прямо отождествляет с «полезным и приятным». При всяком утилитаризме морали можно заранее догадаться о подобном ее источнике и руководствоваться своим обонянием: ошибки в этих случаях бывают редки. – Платон сделал все, чтобы втолковать в тезис своего учителя нечто тонкое и благородное, прежде всего самого себя; он был наиболее смелым из всех толкователей и взял всего Сократа с улицы только как популярную тему, как народную песню, чтобы варьировать ее до бесконечности и до невозможности: именно, во всех своих собственных масках и на все лады. Говоря в шутку и к тому же в стиле Гомера, – что же такое платоновский Сократ, если не

πρόσθε Πλάτων ὄπιθέν τε Πλάτων μέσση τε Χίμαιρα[1].

191

Старая теологическая проблема «веры» и «знания» – или, точнее, инстинкта и разума, – стало быть, вопрос, заслуживает ли инстинкт при оценке вещей большего авторитета, нежели разум, ставящий вопрос «почему?», требующий оснований, стало быть, целесообразности и полезности, – это все та же старая моральная проблема, которая явилась впервые в лице Сократа и еще задолго до христианства произвела умственный раскол. Правда, сам Сократ сообразно вкусу своего таланта, таланта превосходного диалектика, встал сперва на сторону разума; и в самом деле, что же он делал в течение всей своей жизни, как не смеялся над неуклюжей неспособностью современных ему знатных афинян, которые, подобно всем знатным людям, были людьми инстинкта и совершенно не умели дать удовлетворительных сведений о причинах своих поступков? Напоследок же, втихомолку и втайне, он смеялся и над самим собою: перед лицом своей более чуткой совести подвергнув дознанию самого себя,

---

1 Спереди Платон, сзади Платон, а посередине чушь (*греч.*) См. прим.

он нашел в себе то же затруднение и ту же неспособность. Но к чему, сказал он себе, освобождаться из-за этого от инстинктов! Нужно дать права и им, *и* разуму, – нужно следовать инстинктам, но убедить разум, чтобы он при этом оказывал им помощь вескими доводами. В этом-то собственно и заключалась *фальшь* великого таинственного насмешника; он довел свою совесть до того, что она удовлетворялась своего рода самообманом; в сущности, он прозрел иррациональное в моральном суждении. – Платон, будучи более невинным в таких вещах и не обладая лукавством плебея, употреблял все силы – величайшие силы, какие только проявлялись до сих пор философами! – чтобы доказать себе, что разум и инстинкт сами по себе идут к *одной* цели, к добру, к «Богу»; и со времен Платона все теологи и философы стоят на том же пути – то есть в вопросах морали до сих пор побеждал инстинкт, или, как это называют христиане, «вера», или, как я называю это, «стадо». Следовало бы исключить отсюда Декарта, отца рационализма (а значит, деда революции), который признавал авторитет только за разумом, – но разум есть всего лишь орудие, а Декарт был поверхностен.

192

Кто проследил историю развития какой-нибудь отдельной науки, тот находит в ее развитии путеводную нить к уразумению древнейших и самых общих процессов всякого «знания и познавания»: и там и здесь прежде всего развились скороспелые гипотезы, вымыслы, глупая добрая воля к «вере», недостаток недоверия и терпения; наши чувства поздно научаются, и никогда не научаются вполне, быть тонкими, верными, осторожными органами познания. Нашему глазу при случае легче воспроизводить уже много раз воспроизведенную картину, нежели удерживать в себе отличительные, новые черты какого-нибудь впечатления: последнее требует больше сил, большей «моральности». Слушать нечто новое уху томительно и тяжело; чуждую музыку мы слушаем плохо. Слыша чуждую речь, мы невольно делаем попытки соединять слышанные звуки в такие слова, которые звучат для нас интимнее и роднее: так, например, не-

когда германец переделал слышанное им слово arcubalista в слово Armbrust[1]. Новое тоже находит наши чувства враждебными и неприязненными; и вообще даже в «простейших» случаях чувственного восприятия *господствуют* такие аффекты, как страх, любовь, ненависть, а также и пассивные аффекты лени. – Подобно тому, как нынешний читатель не прочитывает всех отдельных слов (или же слогов), помещенных на странице, а скорее выбирает случайно из двадцати слов приблизительно пять и «отгадывает» относящийся к этим пяти словам вероятный смысл, – совершенно так же и мы, видя какое-нибудь дерево, не отдаем себе точного подробного отчета, каковы его листья, ветви, цвет и вид; нам гораздо легче создавать при помощи фантазии некое подобие дерева. Даже переживая что-нибудь необычайное, мы поступаем все так же: мы выдумываем себе бóльшую часть переживаемого, и нас едва ли можно заставить смотреть на какое-нибудь событие *не* в качестве «изобретателей». Все это значит, что мы коренным образом и издревле *привыкли ко лжи*. Или, выражаясь добродетельнее и лицемернее, словом, приятнее: мы в гораздо большей мере художники, нежели это нам известно. – Нередко посреди оживленного разговора, в зависимости от мысли, которую высказывает мой собеседник или которая кажется мне вызванной в нем мною, я вижу его лицо настолько отчетливо, вижу в нем такое тонко определенное выражение, что степень этой отчетливости далеко превосходит *силу* моей зрительной способности, – тонкость игры мускулов и выражение глаз *должны* быть, очевидно, присочинены мною. По всей вероятности, лицо моего собеседника выражало что-то иное или даже совсем ничего не выражало.

193

Quidquid luce fuit, tenebris agit[2] – но также и наоборот. То, что мы переживаем в сновидении, при условии, что мы пере-

---

1 арбалет, самострел. Слово, составленное из немецких слов «рука» и «грудь».

2 Что бывает при свете, то действует и во мраке (*лат.*).

живаем это часто, точно так же составляет часть внутреннего мира нашей души, как и что-нибудь пережитое «реально»: оно делает нас богаче или беднее, даёт нам одной потребностью больше или меньше, и в конце концов среди белого дня и даже в самые светлые минуты нашего бодрствующего духа нас до некоторой степени убаюкивает то, к чему мы приучены нашими сновидениями. Положим, что кто-нибудь часто летал во сне и в конце концов, стоит ему забыться, как он чувствует в себе силу и искусство летать, точно свою привилегию, а также как свое неотъемлемое и завидное счастье: разве такому человеку, который верит в свою способность по малейшему импульсу описывать любые круги и изгибы, которому знакомо чувство некой божественной легкости, знакомо движение «вверх» без напряжения и принуждения, движение «вниз» без падения – *без тяжести!* – разве человеку, испытавшему это и привыкшему к этому в своих сновидениях, слово «счастье» не явится в конце концов в иной окраске и значении также и наяву! как может он не предъявлять к счастью *особых* требований? Эмоциональный «подъем», как его описывают поэты, должен казаться ему, по сравнению с этим «полётом», слишком земным, мускульным, насильственным, слишком уж «тяжёлым».

194

Различие между людьми сказывается не только в различии скрижалей их благ, стало быть, не только в том, что они считают желанными различные блага и вместе с тем не сходятся в том, что́ более или менее ценно, в установлении табели о рангах общепризнанных благ, – оно сказывается еще более в том, что считается ими за действительное *обладание и владение* каким-нибудь благом. По отношению к женщине, например, более скромному в своих требованиях человеку уже право располагать ее телом и сексуальное наслаждение кажутся достаточным и удовлетворяющим его признаком обладания и владения; другой человек, со своей более недоверчивой и более притязательной алчностью к владению, видит в таком обладании «вопросительный знак», видит только его призрачность и хочет более тонких до-

казательств прежде всего, чтобы знать, готова ли женщина просто отдаваться ему, или же она готова бросить ради него все, что имеет или чем очень дорожит, – лишь *это* и значит для него «владеть». Но третий и тут не останавливается в своем недоверии и жажде обладания; если женщина всем для него жертвует, то он спрашивает себя, не делает ли она этого ради фантома, созданного ее воображением: чтобы быть вообще любимым, он хочет прежде быть основательно, до глубочайших недр своих узнанным, – он отваживается дать разгадать себя. – Лишь тогда чувствует он, что вполне обладает своей возлюбленной, когда она уже не обманывается на его счет, когда она любит его так же сильно за его зло и скрытую ненасытность, как и за его доброту, терпение и умственное развитие. Один хотел бы владеть народом – и все высшие ухищрения Калиостро и Катилины годны в его глазах для этой цели. Другой, наделенный более утонченной жаждой обладания, говорит себе: «нельзя обманывать там, где хочешь владеть», – его раздражает и беспокоит мысль, что сердцем народа владеет его маска: «итак, я должен *дать* узнать себя, прежде же должен сам узнать себя!» У людей готовых помогать и благодетельных мы почти регулярно встречаем то грубое лукавство, которое сперва кроит для них того, кому следует помочь: как будто он, например, «заслуживает» помощи, жаждет именно *их* помощи и за всякую помощь будет им глубоко благодарен, признателен и предан; с такими фантазиями они распоряжаются нуждающимся как собственностью, так как именно стремление к собственности и заставляет их быть благодетельными и готовыми на помощь людьми. Они становятся ревнивыми, если в деле благотворительности кто-то столкнется с ними или опередит их. Родители невольно делают из ребенка нечто себе подобное – они называют это «воспитанием», – ни одна мать не сомневается в глубине души, что рожденный ею ребенок составляет ее собственность, ни один отец не подвергает сомнению своего права подчинить его *своим* понятиям и оценкам. А некогда отцам даже казалось справедливым распоряжаться жизнью и смертью новорожденного по своему благоусмотрению (как у древних германцев). И как отец, так в наше время еще и учитель, сословие, пастор, князь видят в каждом новом человеке несомненный повод к новому обладанию. Из чего следует...

195

Евреи – народ, «рождённый для рабства», как говорит Тацит и весь античный мир, «избранный народ среди народов», как они сами говорят и думают, – евреи проделали тот фокус выворачивания ценностей наизнанку, благодаря которому жизнь на земле получила на пару тысячелетий новую и опасную привлекательность: их пророки слили воедино «богатое», «безбожное», «злое», «насильственное», «чувственное» и впервые сделали бранным слово «мир». В этом перевороте ценностей (к которому относится и употребление слова «бедный» в качестве синонима слов: «святой» и «друг») заключается значение еврейского народа: с *ним* начинается *восстание рабов в морали*.

196

Можно *сделать заключение* о существовании возле Солнца бесчисленного количества темных тел – таких, которых мы никогда не увидим. Говоря между нами, это притча; и психолог морали читает все звездные письмена только как язык символов и знаков, позволяющий о многом умалчивать.

197

Мы совершенно не понимаем хищного животного и хищного человека (например, Чезаре Борджиа), мы не понимаем «природы», пока еще ищем в основе этих здоровейших из всех тропических чудовищ и растений какой-то «болезненности» или даже врожденного им «ада», – как до сих пор делали все моралисты. По-видимому, моралисты питают ненависть к девственному лесу и тропикам. По-видимому, «тропического человека» хотят во что бы то ни стало дискредитировать, все равно, видя в нем болезнь и вырождение человека или сроднившиеся с ним ад и самоистязание. Но для чего? В пользу «умеренных поясов»? В пользу умеренного человека? Человека морального? Посредственного? – Это к главе «Мораль как робость».

198

Все эти морали, обращающиеся к отдельной личности в целях её «счастья», как говорится, – что они такое, если не правила поведения, соответствующие степени *опасности*, которая сопровождает жизнь отдельной личности; это рецепты против её страстей, против её хороших и дурных склонностей, поскольку они обладают волей к власти и желали бы разыгрывать из себя господина; это маленькие и большие благоразумности и ухищрения, пропитанные затхлым запахом старых домашних средств и старушечьей мудрости. Все они странны по форме и неразумны – потому что обращаются ко «всем», потому что обобщают там, где нельзя обобщать; все они изрекают безусловное и считают себя безусловными; всем им мало для приправы *одной* только крупицы соли – они, напротив, становятся сносными, а иногда даже и соблазнительными лишь тогда, когда чрезмерно сдобрены пряностями и начинают издавать опасный запах, прежде всего запах «иного мира». Все это, по интеллектуальной мерке, имеет мало ценности и далеко еще не «наука», тем паче не «мудрость», но повторяю еще раз, и повторяю трижды, благоразумие, благоразумие и благоразумие, смешанное с глупостью, глупостью и глупостью, – будь это даже то равнодушие и мраморная холодность к пылким дурачествам аффектов, которую рекомендовали и прививали стоики; или будь это «не плакать» и «не смеяться» Спинозы, столь наивно рекомендуемое им уничтожение аффектов посредством их анализа и вивисекции; или будь это низведение аффектов до степени безвредной посредственности, при которой они получают право на удовлетворение, – аристотелизм морали; или будь это даже мораль как наслаждение аффектами, намеренно разреженными и одухотворенными символикой искусства, например музыки, или в форме любви к Богу и любви к человеку «ради Бога», ибо в религии страсти снова приобретают право гражданства, при условии, что... ; или будь это, наконец, та предупредительная и шаловливая покорность аффектам, которой учили Хафиз и Гёте, когда смело отпускаются поводья, та духовно-плотская licentia morum[1] в исключительных слу-

---

1 распущенность нравов (*лат.*).

чаях, касающихся старых, мудрых забулдыг, которым это «уже не опасно». Это тоже к главе «Мораль как робость».

199

Во все времена человечества существовали также и человеческие стада (родовые союзы, общины, племена, народы, государства, церкви) и большое число повинующихся по сравнению с небольшим числом повелевающих. Принимая во внимание, что до сих пор повиновение с большим успехом и очень долго практиковалось среди людей и прививалось им, можно сделать справедливое предположение, что в общем теперь каждому человеку привита от рождения потребность подчиняться, как нечто вроде *формальной совести*, которая велит: «ты должен делать что-то безусловно, а чего-то безусловно не делать», словом, «ты должен». Эта потребность стремится к насыщению, к наполнению своей формы содержанием; при этом вследствие своей силы и напряжённого нетерпения, малоразборчивая, как грубый аппетит, она бросается на всё и исполняет всё, что только ни прикажет ей кто-нибудь из повелевающих – родители, учителя, законы, сословные предрассудки, общественное мнение. Необыкновенная ограниченность человеческого развития, его медленность, томительность, частое возвращение вспять и вращение на месте – всё это основывается на том, что стадный инстинкт повиновения передаётся по наследству очень успешно и в ущерб искусству повелевания. Если представить себе, что этот инстинкт дойдет когда-нибудь до последних пределов распутства, то, наконец, совсем не будет начальствующих и независимых людей; или они будут внутренне страдать от нечистой совести, и для возможности повелевать им понадобится предварительно создать себе иллюзию: именно, делать вид, будто и они лишь повинуются. Таково ныне фактическое положение в Европе – я называю это моральным лицемерием повелевающих. Они не умеют иначе защититься от своей нечистой совести, как тем, что корчат из себя исполнителей старейших и высших повелений (своих предшественников, конституции, права, закона или даже Бога) или заимствуют сами у

стадного образа мыслей стадные максимы, называя себя, например, «первыми слугами своего народа» или «орудиями общего блага». С другой стороны, стадный человек в Европе становится теперь в такую позу, как будто он единственно дозволенная порода человека, и прославляет как истинно человеческие добродетели те свои качества, которые делают его смирным, уживчивым и полезным стаду: стало быть, дух общественности, благожелательство, почтительность, прилежание, умеренность, скромность, снисходительность, сострадание. Там же, где считают невозможным обойтись без вождей и баранов-передовиков, одну за другой предпринимают попытки заменить начальников совокупностью умных стадных людей: такого происхождения, например, все представительные общественные органы. Какое благодеяние, какое освобождение от нестерпимого гнета вопреки всему приносит с собою для этих стадных животных, европейцев, появление какого-нибудь абсолютного повелителя – последним великим свидетельством этому служит воздействие, произведенное феноменом Наполеона: история этого воздействия есть почти что история высшего счастья, которого достигло все текущее столетие в лице своих наиболее значимых представителей и в самые свои значимые моменты.

200

Человек эпохи распада, смешивающей расы без всякого разбора, человек, получивший вследствие этого весьма разнообразное племенное наследие, то есть противоположные, а часто даже и не просто противоположные инстинкты и ценностные нормы, которые борются друг с другом, почти не давая себе покоя, – такой человек поздних культур и преломленных лучей в среднем становится слабее: главнейшее стремление его клонится к тому, чтобы наконец кончилась война, которую он собою *олицетворяет*. В духе успокоительной (например, эпикурейской или христианской) медицины и образа мыслей счастье представляется ему преимущественно как счастье успокоения, безмятежности, сытости, конечного единства, «субботой суббот»,

говоря словами блаженного ритора Августина, который и сам был таким. – Если же внутренний разлад и война действуют на такую натуру как *еще одна* возбуждающая приманка и щекотка жизни; и если, с другой стороны, вместе с мощными и непримиримыми инстинктами ею унаследованы и ей привиты также подлинные мастерство и тонкость в ведении войны с собою, то есть самообуздание и умение перехитрить себя, – то перед нами появляются те волшебные, непостижимые и невообразимые, те предназначенные побеждать и соблазнять загадочные люди, лучшими представителями которых были Алкивиад и Цезарь (я охотно присоединил бы к ним *первого* европейца в моем вкусе, Фридриха Второго Гогенштауфена), а из художников, быть может, Леонардо да Винчи. Они появляются как раз в то самое время, когда на передний план выступает вышеупомянутый слабейший тип со своим стремлением к покою: оба типа связаны друг с другом и порождены одинаковыми причинами.

201

Пока полезность, господствующая в моральных суждениях о ценности вещей, есть только стадная полезность, пока внимание обращено единственно на поддержание общины, а безнравственное ищут именно и исключительно в том, что кажется опасным для существования общины, – до тех пор ещё не может быть «морали любви к ближнему». Положим, что и тут уже человек постоянно понемногу упражняется в уважении, сострадании, справедливости, кротости, взаимопомощи; положим, что и на этой ступени развития общества уже действуют все те инстинкты, которые позже получают почётные имена «добродетелей» и в конце концов почти совпадают с понятием «нравственности», – тем не менее в то время они ещё вовсе не подпадают под юрисдикцию моральных оценок – они ещё *внеморальны*. В лучшие времена Рима сострадание, например, не называлось ни добрым, ни злым, ни нравственным, ни безнравственным; и если даже подобный поступок удостаивался похвалы, то с этой похвалой, однако, прекрасно уживалось нечто вроде невольного презрения, именно, при сравне-

нии его с каким-нибудь таким поступком, который споспешествовал благу целого, или res publica. В конце концов «любовь к ближнему» является всегда чем-то побочным, отчасти условным и произвольно-мнимым по отношению к *страху перед ближним*. Когда общественный строй вполне упрочен и обеспечен от внешних опасностей, тогда эта боязнь ближнего опять создаёт новые перспективы для моральных оценок. Некоторые сильные и опасные инстинкты, как, например, предприимчивость, безумная смелость, мстительность, хитрость, хищничество, властолюбие, которые до сих пор ввиду их общеполезности приходилось не только чтить – разумеется, под другими именами, нежели только что приведённые, – но даже развивать и культивировать воспитанием (потому что в них всегда нуждались во время общей опасности, против общих врагов), – эти инстинкты теперь уже приобретают в глазах людей удвоенную силу по своей опасности – теперь, когда для них нет отводных каналов, – и шаг за шагом их начинают клеймить как безнравственные и предавать проклятию. Теперь моральные почести выпадают на долю противоположных инстинктов и склонностей; стадный инстинкт шаг за шагом выводит своё заключение. Насколько велика или насколько мала опасность для общества, опасность для равенства, заключающаяся в каком-нибудь мнении, в каком-нибудь состоянии и аффекте, в какой-нибудь воле, в каком-нибудь даровании, – вот какова теперь моральная перспектива; и здесь опять-таки боязнь есть мать морали. От высших и сильнейших инстинктов, когда они, прорываясь в страстях, увлекают отдельную личность далеко за уровень, высоко за планку стадной совести, гибнет чувство собственного достоинства общины, гибнет её вера в себя, как бы переламывается её хребет – следовательно, именно эти инстинкты люди будут сильнее всего клеймить и поносить. Великий независимый дух, желание оставаться одиноким, великий разум кажутся уже опасными; всё, что возвышает отдельную личность над стадом и причиняет страх ближнему, называется отныне *злым*, умеренный, скромный, приспособляющийся, нивелирующий образ мыслей, *посредственность* вожделений оказываются в нравственном почете. Наконец, в слишком мирных условиях представляется всё меньше и

меньше случаев и побудительных причин воспитывать своё чувство в духе строгости и суровости; теперь уже всякая строгость, даже в деле правосудия, начинает тревожить совесть; величавое и суровое благородство и принятие на себя ответственности за свои поступки кажется почти обидным и возбуждает недоверие; «ягнёнок», а тем паче «овца» выигрывает в уважении. В истории общества бывают моменты болезненного размягчения и изнеженности, когда оно само заступается за своего обидчика, *преступника*, и делает это вполне серьёзно и честно. Наказывать кажется ему в некоторых случаях несправедливым – можно сказать с уверенностью, что сами представления о «наказании» и «обязанности наказывать» причиняют ему нравственную боль, возбуждают в нём страх. «Разве не достаточно сделать его *неопасным*? Зачем ещё наказывать? Наказание само – нечто ужасное!» – этим вопросом стадная мораль, мораль робости, делает свой последний вывод. Если бы можно было вообще уничтожить опасность, причину страха, то вместе с тем была бы уничтожена и эта мораль: она стала бы уже ненужной, она *сама сочла бы себя* уже ненужной! – Кто исследует совесть нынешнего европейца, тот найдёт в тысяче моральных изгибов и тайников одинаковый императив, императив стадной робости: «мы хотим, чтобы наконец однажды нам было *больше нечего бояться*!» Воля *к этому* «однажды» и путь к нему сегодня повсюду в Европе называются «прогрессом».

202

Уши современного человека остаются глухи к тем истинам – *нашим* истинам, – которые мы уже неоднократно высказывали. Поэтому вернемся к ним еще раз. Нам уже достаточно хорошо известно, как оскорбительно звучит, когда кто-нибудь без всяких прикрас и уподоблений прямо причисляет человека к животным; и нам уж, конечно, будет почти что поставлено в *вину* то обстоятельство, что именно по отношению к людям «современных идей» мы постоянно употребляем выражения «стадо», «стадный инстинкт» и тому подобные. Но что же делать! Мы не можем посту-

пать иначе, потому что как раз в этом и состоит наш новый взгляд. Мы пришли к выводу, что вся Европа, включая страны, где господствует её влияние, единодушна во всех главных моральных суждениях: в Европе очевидно *знают* то, что казалось неизвестным Сократу и чему некогда обещал научить знаменитый древний Змий, – в Европе «*знают*» нынче, что значит добро и зло. И как бы резко и неприятно для слуха это ни звучало, мы все же повторяем: то, что в данном случае мнит себя знающим, что само себя прославляет своей похвалой и порицанием, само себя называет добрым, есть инстинкт стадного животного «человек», – инстинкт, прорвавшийся сквозь другие инстинкты, достигший над ними перевеса, преобладания и все усиливающийся в этом отношении по мере физиологического сглаживания различий между особями, симптомом чего он и является. *Мораль в Европе есть нынче мораль стадных животных*: это, стало быть, на наш взгляд, только *один* вид человеческой морали, кроме которого, до которого и после которого возможны или *должны быть* возможны многие другие, прежде всего *высшие*, морали. Против такой «возможности», против такого «должны быть» эта мораль защищается всеми силами; непреклонная и упорная, она твердит: «я – сама мораль, и ничто, кроме меня, не есть мораль!»... С помощью религии, которая всегда была к услугам возвышеннейших стадных вожделений и льстила им, дело дошло даже до того, что и в политических, и в общественных установлениях мы видим все более явное выражение этой морали: *демократическое* движение наследует христианскому. Что, однако, темп его еще слишком медлителен и вял для более нетерпеливых, для больных и страждущих выразителей названного инстинкта, это видно из того, как все неистовее воют и все откровеннее скалят зубы анархистские псы, которые слоняются теперь по подворотням европейской культуры. Казалось бы, их отделяет целая пропасть от миролюбивых и работящих демократов и идеологов революции, а еще более – от бестолковых философастеров и фанатиков братства, которые называют себя социалистами и хотят «свободного общества», в действительности они, однако, сходятся с ними в глубокой и инстинктивной враждебности ко всякой иной форме общества, кроме *автономного* стада

(доходя в этой враждебности до отрицания самых понятий «господин» и «раб»; ni dieu ni maître[1], гласит одна социалистическая формула). Они сходятся с ними в упорном сопротивлении всякому исключительному притязанию, всякому исключительному праву и преимуществу (что в конце концов означает *всякому* праву: ибо тогда, когда все равны, никому уже не нужны «права»). Они сходятся в недоверии к карающему правосудию (как будто оно есть насилие над слабейшим, несправедливость по отношению к *необходимому* продукту всего прежнего общества); но они также сходятся и в религии сострадания, в сочувствии, проявляемом всюду, где только чувствуют, живут и страдают (нисходя до животного и возносясь до «Бога»: разнузданность в «сострадании к Богу» свойственна демократическому веку). Все они сходятся в крике и сострадающем нетерпении, в смертельной ненависти к страданию вообще, в почти женской неспособности оставаться при этом зрителями и *позволять* страдать. Они сходятся в невольной мрачности и изнеженности, иго которых, по-видимому, грозит Европе новым буддизмом; они сходятся в вере в мораль *общего* сострадания, как будто она есть мораль сама-по-себе, как вершина, как *достигнутая* вершина человека, как единственная надежда будущего, утешительное средство в настоящем, великое отпущение всей исконной вины. – Все они сходятся в вере в общность как *освободительницу*, стало быть, в стадо, в «себя»...

203

Мы же, люди иной веры, – мы, которые видим в демократическом движении не только форму упадка политической организации, но и форму упадка, точнее, измельчания человека, низведение его на степень посредственности и понижение его ценности, – на что должны мы возложить свои надежды? – На *новых философов* – иного выбора нет; на людей, обладающих достаточно сильным и самобытным умом для того, чтобы положить начало противоположной оценке вещей и переоценить, перевернуть «вечные ценности»;

1 ни Бога, ни господина (*фр.*).

на предтеч новой эры, на людей будущего, закрепляющих в настоящем тот аркан, который увлечёт волю тысячелетий на *новые* пути. Чтобы научить человека смотреть на будущность человека как на свою *волю*, как на нечто зависящее от человеческой воли, чтобы подготовить великие риски и совокупные опыты в деле воспитания и дисциплинирования с целью положить конец тому ужасающему господству абсурда и случайности, которое до сих пор называлось историей, – абсурд «большинства» есть только его последняя форма: для этого когда-нибудь понадобится новый род философов и повелителей, перед лицом которых покажутся бледными и ничтожными все существовавшие до сих пор на Земле скрытные, грозные и благожелательные умы. Образ именно таких вождей витает перед *нашим* взором – смею ли я сказать это во всеуслышание, вы, свободные умы? Обстоятельства, которые должны быть отчасти созданы, отчасти использованы для их возникновения; вероятные пути и испытания, с помощью которых душа могла бы достигнуть такой высоты и силы, чтобы почувствовать *принуждение* к этим задачам; переоценка ценностей, под новым гнётом, под молотом которой закалялась бы совесть и сердце превращалось бы в бронзу, чтобы вынести бремя такой ответственности; с другой стороны, необходимость подобных вождей, страшная опасность, что они могут не явиться или не удаться и выродиться, – вот что, собственно, заботит и омрачает *нас*, – знаете ли это вы, свободные умы? Это тяжёлые, далёкие мысли и грозы, проходящие по небосклону *нашей* жизни. Едва ли что-нибудь может причинить больше страданий, чем некогда увидеть, разгадать, прочувствовать, как выдающийся человек выбился из своей колеи и выродился. А кто наделён редкой способностью прозревать общую опасность, заключающуюся в том, что сам «человек» *вырождается*, кто, подобно нам, познал ту чудовищную случайность, которая до сих пор определяла будущность человека, – случайность, не направлявшуюся не только рукой, но даже и «перстом Божьим»! – кто разгадывает то роковое, что таится в тупоумной незлобивости и доверчивости «современных идей», а ещё более во всей христианско-европейской морали, – тот испытывает такую тоску и тревогу, с которой не сравнится никакая другая. –

Ведь он охватывает одним взглядом всё то, что при благоприятном накоплении и росте сил и задач ещё можно было бы *взлелеять в человеке*, он знает всем знанием своей совести, как неисчерпаем ещё человек для величайших возможностей и как часто уже тип «человек» стоял перед таинственными решениями и новыми путями; ещё лучше знает он, по самым мучительным своим воспоминаниям, о какие ничтожные преграды обыкновенно разбивались в прошлом находившиеся в становлении существа высшего ранга, надламывались, опускались, оказывались ничтожными! *Общее вырождение человека*, вплоть до того «человека будущего», в котором бестолковые и пустоголовые социалисты видят свой идеал – вырождение и измельчание человека до совершенного стадного животного (или, как они говорят, до человека «свободного общества»), превращение человека в карликовое животное с равными правами и притязаниями *возможно*, в этом нет сомнения! Кто однажды продумал до конца эту возможность, знает одной мерзостью больше, чем остальные люди, – и, может быть, знает также новую *задачу!*

Раздел шестой
Мы, учёные

204

Рискуя, что морализирование и здесь окажется тем, чем оно было всегда, – а именно, безбоязненным montrer ses plaies[1], по выражению Бальзака, – я отваживаюсь выступить против того неподобающего и вредного смещения рангов, которое нынче совершенно незаметно и как бы со спокойной совестью грозит установиться в отношениях между наукой и философией. Полагаю, что нужно иметь право высказывать свое мнение о таких высших вопросах ранга на основании своего *опыта* – а опыт, думается мне, не означает ли всегда скверный опыт? – чтобы не говорить, как слепые о цветах или как женщины и художники говорят *против* науки («ах, эта скверная наука! – вздыхают их инстинкт и стыдливость, – она всегда *разоблачает*!»). Провозглашение независимости человека науки, его эмансипация от философии есть одно из более тонких следствий демократического строя и неустройства; самопрославление и самопревозношение ученого всюду находится нынче в поре полного цветения и лучшей своей весны, – однако это еще не значит, что самовосхваление в этом случае благоухает. «Долой всех господ!» – вот чего хочет и здесь плебейский инстинкт; и после того как наука с блестящим успехом отделалась от теологии, у которой она слишком долго была «служанкой», она стремится в своей чрезмерной заносчивости и безрассудстве предписывать философии свои законы и со своей стороны разыгрывать «господина», – да что я говорю! – *философа*. Моя память – память человека науки, с позволения сказать! – битком набита наивными выходками высоко-

---

1 обнажение своих ран (*фр.*).

мерия, которые я наблюдал со стороны молодых естествоиспытателей и старых врачей в отношении к философии и философам (не говоря уже об образованнейших и спесивейших из всех ученых, о филологах и педагогах, в обоих случаях являющихся таковыми по призванию). То узкий специалист отлынивал и инстинктивно оборонялся, когда дело доходило до синтетических задач и способностей; то прилежный работник, почуяв запах otium[1] и аристократической роскоши в душевном хозяйстве философа, ощущал при этом обиду и унижение. То проявлялся дальтонизм утилитариста, не видящего в философии ничего, кроме ряда *опровергнутых* систем и расточительной роскоши, которая никому «не приносит пользы». То выскакивал страх перед замаскированной мистикой и урегулированием границ познавания; то пренебрежение отдельными философами, невольно распространившееся и на всю философию. Чаще же всего у молодых ученых за их высокомерным неуважением к философии я находил дурное влияние какого-нибудь философа, которого они, правда, в общем-то и не признавали, но тем не менее не избежали воздействия его презрительных оценок в адрес других философов, – следствием же явилось общее отрицательное отношение ко всей философии. (Таковым кажется мне, например, влияние Шопенгауэра на современную Германию: проявлением своей неинтеллигентной яростью по отношению к Гегелю он довел дело до того, что все последнее поколение немцев оторвалось от немецкой культуры, которая была вершиной и провидческой тонкостью *исторического чувства*; но именно в этом сам Шопенгауэр оказался до гениальности бедным, невосприимчивым, не немецким.) По большому же счету, быть может, прежде всего человеческое, слишком человеческое, короче говоря, духовная убогость самих новейших философов радикальнейшим образом подорвала уважение к философии и раскрыла ворота плебейскому инстинкту. Должны же мы сознаться себе, до какой степени далек от нашего современного мира весь род Гераклитов, Платонов, Эмпедоклов – и как бы там еще ни назывались все эти царственные, великолепные отшельники мысли,

---

1 праздность (*лат.*).

– и что перед лицом тех представителей философии, которые нынче благодаря моде так же скоро возвышаются, как и низвергаются, – в Германии это, например, оба берлинских льва, анархист Евгений Дюринг и амальгамист Эдуард фон Гартман, – честный человек науки *вправе* чувствовать себя существом более достойного рода и происхождения. В особенности же способен заронить недоверие в душу молодого, честолюбивого ученого вид тех философов всякой всячины, которые называют себя «философами действительности» или «позитивистами»: ведь сами они в лучшем случае ученые и специалисты – это ясно как день! – ведь все они суть побежденные и *вновь покоренные* наукой люди, которые некогда захотели от себя *большего*, не имея права на это «большее», не имея права на ответственность, – и которые теперь добросовестно, злобно и мстительно, словом и делом представительствуют собой *неверие* в царственную задачу и царственное значение философии. И в конце концов, как же могло быть иначе! Наука нынче процветает и кажется с виду чрезвычайно добросовестной, меж тем как то, до чего постепенно опустилась вся новейшая философия, этот остаток философии наших дней, возбуждает недоверие и досаду, если не насмешку и сострадание. Философия, сведенная к «теории познания» и по сути представляющая собой не более, чем робкую эпохистику и учение о воздержании <от суждений>; философия, которая вовсе не переступает порога и с мучениями *отказывает* себе в праве на вход, – это философия при последнем издыхании, конец, агония, нечто возбуждающее сострадание. Как могла бы такая философия – *господствовать*!

205

Опасности, грозящие нынче развитию философа, поистине столь многообразны, что впору усомниться, может ли еще вообще созревать этот плод. Вавилонская башня наук выросла до чудовищных размеров, а вместе с ней – и вероятность, что философ уже во время учения утомится или остановится где-нибудь и «специализируется», так что ему уже будет не по силам подняться на свою высоту, от-

куда доступны обзор, кругозор и *взгляд сверху вниз.* Или же он дойдет туда слишком поздно, когда уже минует его лучшая пора и ослабеют его силы; или он достигнет ее испорченным, огрубевшим, выродившимся, так что его взгляд, его общее суждение о ценности вещей будут иметь уже мало значения. Быть может, именно утонченность его интеллектуальной совести заставляет его медлить по пути и задерживаться; он боится соблазна стать дилетантом, сороконожкой и насекомым с тысячью щупалец, он слишком хорошо знает, что человек, потерявший уважение к самому себе, и как познающий уже не повелевает, не *ведет* за собою, – разве что он захотел бы стать великим актером, философским Калиостро и крысоловом духов, одним словом, соблазнителем. Это в конце концов вопрос вкуса, если бы даже он и не был вопросом совести. Затруднения философа усугубляются еще и тем, что он требует от себя утвердительного или отрицательного суждения не о науках, а о жизни и о ценности жизни, – что он с неохотой научается верить в свое право или даже обязанность на такое суждение, и только на основании многочисленных, быть может, тревожнейших и разрушительнейших переживаний, часто медля, сомневаясь, безмолвствуя, он должен искать своего пути к этому праву и к этой вере. В самом деле, толпа долгое время не узнавала философа и смешивала его то с человеком науки и идеальным ученым, то с религиозно-вдохновенным, умертвившим в себе все чувственное, «отрекшимся от мира» фанатиком и Божьим пьянчугой; и если даже в наши дни доведется услышать, что кого-нибудь хвалят за то, что он живет «мудро» или «как философ», то это означает не более как «с умом и в стороне». Мудрость: это кажется черни чем-то вроде бегства, средством и искусством безнаказанно выходить из опасной игры; но истый философ – не так ли *нам* кажется, друзья мои? – живет «не по-философски» и «не мудро», прежде всего *не с умом*, и чувствует бремя и обязанность подвергаться многим испытаниям и искушениям жизни: он постоянно рискует *собою*, как раз опасную игру-то он и ведет...

206

По сравнению с гением, то есть с существом, которое *зачинает* или *рождает*, если брать оба слова в самом широком смысле, – ученый, средний человек науки всегда имеет некоторое сходство со старой девой: ибо ему, как и последней, незнакомы два самых ценных отправления человека. В самом деле, их обоих, и ученых и старых дев, словно бы в качестве компенсации признают достойными уважения – в этих случаях акцент ставится на уважении, – и к этому вынужденному признанию в равной степени присоединяется досада. Рассмотрим подробнее: что такое человек науки? Прежде всего это человек незнатной породы, с добродетелями незнатной, то есть негосподствующей, не обладающей авторитетом, а также несамодостаточной породы людей: он трудолюбив, умеет терпеливо стоять в строю, его способности и потребности равномерны и умеренны, у него есть инстинкт чуять себе подобных и то, что нужно ему подобным, – это, например, та частица независимости и тот клочок зеленого пастбища, без которых не может быть спокойной работы, то притязание на почет и признание (которое предполагает прежде всего и главным образом, чтобы его замечали, чтобы он заметен), тот ореол доброго имени, то постоянное скрепление печатью своей ценности и полезности, которому непрерывно приходится побеждать внутреннее *недоверие*, составляющее коренную черту зависимого человека и стадного животного. Ученому, как и подобает, свойственны также болезни и дурные привычки незнатной породы: он богат мелкой завистью и обладает рысьими глазами в отношении низменных качеств таких натур, до высоты которых не может подняться. Он доверчив, но лишь как человек, который позволяет себе идти, а не *стремиться*; и как раз перед человеком великого стремления он становится еще холоднее и замкнутее, – его глаза тогда подобны строптивому гладкому озеру, которого уже не рябит ни восхищение, ни сочувствие. Самое дурное и опасное, на что способен ученый, проистекает у него из инстинкта посредственности, свойственного его породе, от иезуитизма его посредственности, который инстинктивно работает над уничтожением необыкновенного человека

и старается сломать или – еще лучше! – ослабить каждый натянутый лук. Именно ослабить – осмотрительно, осторожной рукой, конечно, – *ослабить* с доверчивым состраданием: это подлинное искусство иезуитизма, который всегда умел рекомендовать себя в качестве религии сострадания.

207

Как бы ни были мы всегда благодарны *объективному уму*, – а кому же еще не надоело уже до смерти все субъективное с его проклятой крайней солипсозностью! – тем не менее следует в конце концов научиться быть осторожным в своей благодарности и воздерживаться от преувеличений, с которыми нынче прославляют отречение от своего *Я* и обезличение духа, видя в этом как бы цель саму по себе, как бы освобождение и просветление, – что именно и происходит обыкновенно внутри пессимистической школы, имеющей со своей стороны веские причины для преклонения перед «бескорыстным познаванием». Объективный человек, который уже не проклинает и не бранит, подобно пессимисту, *идеальный* ученый, в котором научный инстинкт после тысячекратных частичных и полных неудач наконец расцветает и отцветает, без сомнения, представляет собою один из драгоценнейших инструментов, какие только есть, – но находится он в руках более могущественного. Он только орудие, скажем: он *зеркало*, – он вовсе не «самоцель». Объективный человек в самом деле представляет собою зеркало: привыкший подчиняться всему, что требует познавания, не знающий иной радости, кроме той, какую дает познавание, «отражение», – он ждет, пока не возникнет нечто, и тогда он нежно распластывается так, чтобы на его поверхности и оболочке не пропали даже следы и мимолетные касания существ, наделенных духом. Все, что еще остается в нем от «личности», кажется ему случайным, часто произвольным, еще чаще беспокоящим: до такой степени сделался он в своих собственных глазах проводником и отражателем чуждых ему образов и событий. Возвращения к «себе» даются ему с напряжением, они часто неверны; он легко смешивает себя с другими, он ошибается в том, что касает-

ся его собственных потребностей, и единственно в этом случае бывает непроницательным и нерадивым. Быть может, его удручает нездоровье или мелочность и домашняя атмосфера, созданная женой и друзьями, или недостаток товарищей и общества, – и вот он принуждает себя поразмыслить о том, что тяготит его, – но тщетно! Его мысль уже уносится прочь, к *более общему* случаю, и назавтра он столь же мало, как и вчера, знает о том, что может ему помочь. Он потерял способность серьезно относиться к себе, а также досуг, чтобы заниматься собой: он весел *не* от отсутствия нужды, а от отсутствия пальцев, которыми он мог бы ощупать *свою нужду*. Обыкновение идти навстречу каждой вещи и каждому переживанию; лучезарное, наивное гостеприимство, с которым он встречает всё, с чем сталкивается; свойственное ему неразборчивое благожелательство, опасная беззаботность сказанных им «Да» и «Нет»: ах, случаев хватает, когда ему приходится раскаиваться в этих своих добродетелях! – и, как человек, он слишком легко становится caput mortuum[1] этих добродетелей. Если от него требуется любовь и ненависть, я имею в виду любовь и ненависть, как их понимают Бог, женщина и животное, – он сделает что может и даст что может. Но нечего удивляться, если это будет немного, – если именно в этом случае он выкажет себя ненастоящим, хрупким, сомнительным и дряблым. Его любовь деланная, его ненависть искусственна и больше похожа на un tour de force[2], на мелкое тщеславие и преувеличение. Он неподделен лишь там, где может быть объективным: лишь в своем безмятежном тотализме он еще представляет собою «натуру», еще «натурален». Его отражающая, как зеркало, и вечно полирующая себя душа уже не может ни утверждать, ни отрицать; он не повелевает; он также и не разрушает. «Je ne meprise presque rien[3]», – говорит он вместе с Лейбницем: заметьте и оцените это presque[4]! Он также не может служить образцом; он не идет ни впереди других, ни за другими; он вообще становится слишком

1 бренные останки (*лат.*).

2 здесь: уловка, прием (*фр.*).

3 Я не презираю почти ничего (*фр.*)

4 почти (*фр.*).

далеко от всего, чтобы иметь причину брать сторону добра или зла. Если его так долго путали с *философом*, с этим цезаристским взращивателем и насильником культуры, то ему оказывали слишком много чести и проглядели в нем самое существенное – он орудие, некое подобие раба, хотя, без сомнения, наивысший вид раба, сам же по себе – ничто – presque rien[1]! Объективный человек есть орудие; это дорогой, легко ломающийся и тускнеющий измерительный прибор, зеркало тонкой работы, которое надо беречь и ценить; но он отнюдь не цель, не выход и всход, он не дополняет других людей, он не комплементарный человек, в котором обретает оправдание все *остальное* бытие, он не заключение, еще того менее начало, зачатие и первопричина; он не являет собою что-либо крепкое, мощное, на-себя-самого-опирающееся, что хочет господствовать: скорее это нежная, выдутая, тонкая, гибкая, литейная форма, которая должна ждать какого-либо содержания и объема, чтобы «принять вид» сообразно с ними, – обыкновенно это человек без содержания и объема, «безличный» человек. Следовательно, не представляющий интереса и для женщин, in parenthesi[2].

208

Если нынче какой-нибудь философ дает понять, что он не скептик, – я надеюсь, это понятно из только что приведенного описания объективного ума? – то такое никому не нравится; на него начинают смотреть с некоторой опаской, людям хотелось бы спросить, спросить столь многое... и с этих пор боязливые подслушиватели, которых теперь так много, считают его опасным. Им чудится, что в то время, как он отвергает скептицизм, они издали слышат зловещий, угрожающий шум, словно где-то испытывают новое взрывчатое вещество, некий духовный динамит, быть может, новооткрытый русский нигилин, пессимизм bonae voluntates[3], который не только говорит «Нет», хочет «Нет»,

1 почти ничто (*фр.*).
2 в скобках (*лат.*).
3 доброй воли (*лат.*).

но – даже страшно подумать! – *делает* «Нет». Против такого рода «доброй воли» – воли к настоящему, фактическому отрицанию жизни – как признано, нет нынче лучшего усыпительного и успокоительного средства, чем скепсис, мягкий, приятный, убаюкивающий мак-скепсис; и самого Гамлета современные врачи предпишут как средство против «ума» и его подземного буйства. «Разве не полны уже все уши зловещим шумом? – скажет скептик как любитель покоя и почти что страж порядка. – Это подземное «Нет» ужасно! Замолчите же наконец вы, пессимистические кроты!» Скептик, это нежное создание, пугается слишком легко; его совесть так вышколена, что вздрагивает, будто укушенная, от всякого «Нет» и даже от всякого решительного, твердого «Да». «Да!» и «Нет!» – это противоречит его морали. Наоборот, он любит благородным воздержанием доставлять удовольствие своей добродетели, говоря, например, вместе с Монтенем: «что я знаю?». Или вместе с Сократом: «я знаю, что ничего не знаю». Или: «здесь я не доверяю себе, здесь нет передо мной открытой двери». Или: «положим, она была бы открыта, зачем же тотчас входить?» Или: «на что годятся все скороспелые гипотезы? Вполне вероятно, что признак хорошего вкуса – не строить никаких гипотез. Разве вы должны непременно сейчас же выпрямлять то, что криво? Непременно законопачивать какой-нибудь паклей всякую дыру? Разве это не успеется? Разве у времени нет времени? Ах вы, чертенята, разве вы совсем не можете *подождать*? Ведь неизвестное тоже имеет свою прелесть, и Сфинкс в то же время Цирцея, а Цирцея также была философом». – Так утешает себя скептик; и правда, он нуждается в некотором утешении. Ведь скепсис есть наидуховнейшее выражение известного многообразного физиологического свойства, которое на обыкновенном языке зовется слабостью нервов и болезненностью; оно возникает всякий раз, когда решительным и внезапным образом скрещиваются долгое время разъединенные между собой расы и сословия. Новое поколение, как бы унаследовавшее в своей крови различные меры и ценности, олицетворяет собой беспокойство, тревогу, сомнение, попытку; лучшие силы действуют в нем, как тормоза, даже добродетели не дают друг другу вырасти и окрепнуть, в душе и теле не хватает

равновесия, центра тяжести, перпендикулярной устойчивости. Но что в этих полукровках сильнее всего болеет и вырождается, так это *воля*: они уже совершенно не знают независимости в решении, храброго азарта в хотении, – даже в своих грезах они сомневаются в «свободе воли». Наша нынешняя Европа – арена бессмысленно-внезапного опыта радикального смешения сословий и, *следовательно*, рас – скептична поэтому на всех высотах и глубинах, то тем непоседливым скепсисом, который нетерпеливо и похотливо перескакивает с ветки на ветку, то мрачным, как обремененная вопросительными знаками туча, – и часто ей до смерти надоедает собственная воля! Паралич воли: где только ни встретишь теперь этого калеку! И часто еще какого разряженного! Как обольстительно разряженного! Для этой болезни есть роскошнейшие одежды, сотканные из лжи и блеска; и что, например, большая часть выставляемого нынче напоказ под названием «объективности», «научности», «l'art pour l'art», «очищенного от волюнтаризма познавания» есть лишь разряженный скепсис и паралич воли, – за такой диагноз европейской болезни *я поручусь*. – Болезнь воли распространена в Европе неравномерно: сильнее и многообразнее всего она проявляется там, где уже давно привилась культура, и исчезает в той мере, в какой «варвар» под болтающейся на нем одеждой западного образования еще – или вновь – предъявляет свои права. Поэтому в нынешней Франции, как это ясно до очевидности, болезнь воли наиболее сильна; и Франция, всегда обладавшая мастерским умением превращать даже самые роковые свои умственные течения в нечто привлекательное и соблазнительное, выказывает нынче, как настоящая школа и выставка всех чар скепсиса, свое культурное превосходство над Европой. Сила волить, и именно волить всею волею, уже несколько сильнее в Германии, и опять-таки в северной Германии сильнее, нежели в средней; значительно сильнее она в Англии, Испании и на Корсике, там в связи с флегматичностью, здесь с прочностью черепов, – не говоря уже об Италии, которая слишком молода еще, чтобы знать, чего ей хочется, и которая сперва должна доказать, может ли она хотеть; но величайшей и удивительнейшей мощи достигает она в том громадном срединном государ-

стве, где как бы начинается отлив Европы в Азию, – в России. Там сила волить откладывается и накопляется с давних пор, там воля – и неизвестно, воля отрицания или утверждения, – угрожающе ждет того, чтобы, по излюбленному выражению нынешних физиков, высвободиться. И не только войны в Индии и осложнения в Азии нужны для того, чтобы с Европы была снята тяжесть величайшей ее опасности, нет, для этого необходимы внутренние перевороты, раздробление империи на мелкие части и прежде всего введение парламентского идиотизма с присовокуплением сюда обязательства для каждого читать за завтраком свою газету. Я говорю так не потому, что желаю этого: мне было бы больше по сердцу противоположное, – но я подразумеваю под этим такое усиление угрозы, исходящей от России, которое заставило бы Европу решиться стать в равной степени угрожающей, то есть посредством новой господствующей над ней касты *обрести единую волю*, долгую, страшную собственную волю, которая на тысячелетия вперед поставила бы себе цели, – чтобы наконец окончилась затяжная комедия ее мелких государств, а также ее династическое и демократическое многоволие. Время мелкой политики прошло: уже грядущее столетие несет с собою борьбу за господство над всем земным шаром, – *принуждение* к великой политике.

209

Насколько новый воинственный век, в который, очевидно, вступили мы, европейцы, благоприятствует развитию другого и более сильного вида скепсиса, это мне хотелось бы пока выразить лишь в притче, которую, конечно, поймут любители немецкой истории. Тот не вызвавший опасений энтузиаст – поклонник красивых рослых гренадеров, который, будучи королем Пруссии, дал начало духу милитаризма и скептицизма, – а тем самым, в сущности, и новому, как раз теперь победоносно восходящему типу немца, – этот странный и сумасбродный отец Фридриха Великого в одном пункте сам обладал хваткой и счастливыми когтями гения: он знал, чего не хватало тогда в Германии и какой недостаток ощущался в сто раз страшнее и острее, чем, ска-

жем, недостаток образования и недочеты по части хорошего тона, – его отвращение к молодому Фридриху вытекало из глубоко инстинктивного страха. *Не хватало мужей*; и, к величайшей своей досаде, он подозревал, что его собственный сын не в достаточной степени муж. В этом он обманулся – но кто на его месте не обманулся бы? Он видел своего сына подпавшим под влияние атеизма, влияние esprit и сластолюбивого жуирства остроумных французов, – он видел на заднем плане великого кровопийцу, паука скепсиса, он подозревал неисцелимое убожество сердца, которое уже не обладает достаточной твердостью ни для добра, ни для зла, надломленную волю, которая уже не повелевает, не *может* повелевать. Между тем в его сыне развивался более опасный и более суровый новый вид скепсиса – и кто знает, *в какой степени* этому благоприятствовала ненависть отца и ледяная меланхолия обреченной на одиночество воли? – скепсис отважной мужественности, близко родственный военному и завоевательному гению и впервые появившийся в Германии в образе великого Фридриха. Этот скепсис исполнен презрения и тем не менее все прибирает к своим рукам; он совершает подкопы и захваты; он лишен веры, но при этом не утрачивает себя; он дает духу опасную свободу, но держит в строгости сердце; это *немецкая* форма скепсиса, который в виде последовательного фридрицианизма, поднявшегося до самых высот духа, на долгое время подчинил Европу влиянию германского духа и его критического и исторического неверия. Благодаря необоримо сильному и стойкому мужественному характеру великих немецких филологов и исторических критиков (которые, если правильно на них взглянуть, все без изъятия были также артистами в деле разрушения и разложения), постепенно, и наперекор всей романтике в музыке и философии, прочно установилось *новое* понятие о германском духе, в котором решительно выделялось влечение к мужественному скепсису: будь то, например, неустрашимость взгляда, или смелость и твердость все разрушающей руки, или же упорная воля к рискованной погоне за открытиями, к отважным экспедициям к Северному полюсу под пустынными и опасными небесами. Вероятно, есть веские причины на то, что теплокровные и поверхностные приверженцы че-

ловечности открещиваются именно от этого духа: cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique, как не без содрогания называет его Мишле. Если же захотят прочувствовать, насколько значительна эта боязнь «мужественности» германского духа, пробудившего Европу от ее «догматической дремоты», то пусть вспомнят прежнее понятие об этом духе, которое пришлось вытеснять новому, – пусть вспомнят тот не очень давний факт, как одна мужеподобная женщина в своей разнузданной надменности осмелилась возбуждать сочувствие Европы к немцам, как к кротким, добросердечным, слабовольным и поэтичным пентюхам. Нужно же наконец понять как следует удивление Наполеона, когда он увидел Гёте: оно выдает то, что в течение целых столетий считалось «германским духом». «Voilà un homme» – это значило: «вот это *муж*! А я ожидал увидеть всего лишь немца!»

210

Итак, если мы предположим, что какая-нибудь черта в образе философов будущего дает возможность угадать, не должны ли они быть скептиками в только что указанном смысле слова, то этим будет, однако, охарактеризовано лишь нечто в них, – а *не* они сами. С таким же правом они могут называться критиками; и конечно, это будут сторонники экспериментов. Именем, которым я отважился окрестить их, я особенно подчеркнул склонность производить опыты и удовольствие, ими доставляемое: не потому ли, что они, будучи критиками душой и телом, любят пользоваться экспериментами в новом, быть может более обширном, быть может более опасном смысле слова? Не должны ли они при своей страсти к познанию пойти в отважных и мучительных опытах дальше, чем это может допустить мягкий и изнеженный вкус демократического века? – Без сомнения, эти грядущие менее всего вправе обходиться без тех серьезных и небезобидных качеств, которые отличают критика от скептика, – я подразумеваю уверенность в оценке, сознательное соблюдение единства метода, изощренное мужество, самостоятельность и способность отвечать за себя; да, они признают, что им *нравится* отрицание и членение

и известная трезвая жестокость, умеющая верно и искусно владеть ножом даже тогда, когда сердце истекает кровью. Они будут *суровее* (и, быть может, не всегда лишь по отношению к себе), чем хотелось бы гуманным людям, они не будут якшаться с «истиной» для того, чтобы она «доставляла им удовольствие» или «возвышала» и «воодушевляла» их: наоборот, они едва ли будут верить в то, что именно *истина* доставляет такие приятности чувству. Они усмехнутся, эти строгие умы, если кто-нибудь скажет им: «эта мысль возвышает меня: как может она не быть истиной?» Или: «это произведение восхищает меня: как может оно не быть прекрасным?» Или: «этот художник возвышает мой дух: как может он не быть великим?» – И, пожалуй, не только усмешку, а настоящее отвращение возбудит в них все до такой степени мечтательное, идеалистическое, женственное, гермафродитское. Тот, кто смог бы проникнуть в сокровенные тайники их сердец, вряд ли нашел бы там намерение примирить «христианские чувства» с «античным вкусом», а тем более с «современным парламентаризмом» (подобного рода миролюбие в наш отличающийся крайней неуверенностью, следовательно, весьма миролюбивый век может встречаться даже у философов). Эти философы будущего не только станут требовать от себя критической дисциплины и приучивания ко всему тому, что ведет к чистоте и строгости в духовной сфере: они даже были бы вправе выставлять их напоказ, как свое украшение, – и тем не менее они еще не захотят называться поэтому критиками. Им покажется немалым поношением философии, если ее станут декретировать так, как это часто случается нынче: «сама философия есть критика и критическая наука – и ничего более!» Пускай эта оценка философии пользуется одобрением всех позитивистов Франции и Германии (и очень возможно, что она польстила бы даже сердцу и вкусу *Канта*: припомните-ка заглавия его главных творений), наши новые философы скажут, невзирая на это: критики суть орудия философа и именно поэтому, как орудия, сами далеко еще не философы! И великий китаец из Кенигсберга тоже был лишь великим критиком.

211

Я настаиваю на том, чтобы перестали наконец смешивать философских работников и вообще людей науки с философами, – чтобы именно здесь строго воздавалось «каждому свое» и чтобы на долю первых не приходилось слишком много, а на долю последних – слишком мало. Для воспитания истинного философа, быть может, необходимо, чтобы и сам он постоял некогда на всех тех ступенях, на которых остаются и *должны* оставаться его слуги, научные работники философии; быть может, он и сам должен побыть и критиком, и скептиком, и догматиком, и историком, и, сверх того, поэтом и собирателем, и путешественником, и отгадчиком загадок, и моралистом, и прорицателем, и «свободомыслящим», и почти всем, чтобы пройти весь круг человеческих ценностей и ощущений ценности, чтобы *иметь возможность* смотреть разными глазами и с разной совестью с высоты во всякую даль, из глубины во всякую высь, из угла во всякий простор. Но всё это только предусловия его задачи; сама же задача требует кое-чего другого – она требует, чтобы он *создавал ценности*. Упомянутым философским работникам следует, по благородному почину Канта и Гегеля, прочно установить и втиснуть в формулы огромный наличный состав оценок – то есть прежних ценностных *установок*, ценностных творений, которые сделались господствующими и долгое время назывались «истинами», – все равно, будет ли это в области *логической*, или *политической* (моральной), или *художественной*. Этим исследователям надлежит сделать ясным, доступным обсуждению, удобопонятным, сподручным все случившееся и оцененное, надлежит сократить все длинное, даже само «время», и одолеть все прошедшее: колоссальная и удивительная задача, служение которой может удовлетворить самую утонченную гордость, самую упорную волю. *Подлинные же философы суть повелители и законодатели*, они говорят: «*так должно* быть!», они-то и определяют «куда?» и «зачем?» человека и при этом распоряжаются подготовительной работой всех философских работников, всех победителей прошлого, – они простирают творческую руку в будущее, и всё, что есть и было, становится для них при этом средством, орудием, молотом.

Их «познавание» есть *созидание*, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть *воля к власти*. – Есть ли нынче такие философы? Были ли уже такие философы? Не *должны* ли быть такие философы?..

212

Мне все больше и больше кажется, что философ, как *необходимый* человек завтрашнего и послезавтрашнего дня, во все времена находился и *должен* был находиться в разладе со своим «сегодня»: его врагом всякий раз был сегодняшний идеал. До сих пор все эти выдающиеся споспешествователи человечества, которых называют философами и которые редко чувствовали себя друзьями мудрости, а скорее неприятными безумцами и опасными вопросительными знаками, – находили свою задачу, свою суровую, невольную и неизбежную задачу, а в конечном счете и величие их задачи в том, чтобы быть злой совестью своего времени. Приставляя, подобно вивисекторам, нож к груди *современных им добродетелей*, они выдавали то, что было их собственной тайной: желание узнать *новое* величие человека, новый, еще не изведанный путь к его возвеличению. Всякий раз они открывали, сколько лицемерия, лени, несдержанности и распущенности, сколько лжи скрывается за самым уважаемым типом современной моральности, сколько добродетелей уже *отжило* свой век; всякий раз они говорили: «мы должны идти туда, где *вы* сегодня менее всего можете чувствовать себя дома». Перед лицом мира «современных идей», который хотел бы загнать каждого в какой-нибудь угол, в какую-нибудь «специальность», философ – если бы в наше время могли быть философы – был бы вынужден отнести величие человека, понятие «величия» как раз к его широте и разносторонности, к его цельности в многообразии: он даже определил бы ценность и ранг человека сообразно тому, сколь многое и сколь разное он может нести и взять на себя, – как *далеко* могла бы простираться его ответственность. Современный вкус и добродетель ослабляют и разжижают волю; нет ничего более современного, чем слабость воли: стало быть, в идеале философа в состав поня-

тия «величия» должны входить именно сила воли, суровость и способность к поддержанию решимости; с таким же точно правом, как противоположное этому учение и идеал робкой, самоотверженной, смиренной, бескорыстной человечности подходили противоположному по характеру веку – такому, который, подобно шестнадцатому столетию, страдал от запруженной энергии воли, от свирепого потока и бурных волн себялюбия. Во времена Сократа среди людей, поголовно зараженных усталостью инстинкта, среди консервативных старых афинян, которые давали волю своим чувствам – по их словам, «к счастью», на деле же, к удовольствиям – и которые при этом все еще говорили старинные громкие слова, на которые их жизнь не давала им более права, – тогда для величия души, быть может, и была нужна *ирония*, та сократическая злая уверенность старого врача и плебея, который беспощадно вонзался в собственную плоть так же, как в тела и сердца «знатных», – вонзался взором, довольно ясно говорившим: «не притворяйтесь предо мной! здесь – мы равны!» Напротив, нынче, когда в Европе одно лишь стадное животное достигает почёта и раздаёт почести, когда «равенство прав» слишком легко может обернуться равенством в бесправии, то есть всеобщей враждебностью ко всему редкому, чуждому, привилегированному, к высшему человеку, к высшей душе, к высшему долгу, к высшей ответственности, к творческому избытку мощи и властности, – нынче к понятию «величия» относятся: аристократизм, воление к-бытию-для себя, способность-быть-иным, само-стояние, обязанность-жить-на свой страх и риск; и философ выдаст кое-что из собственного идеала, если выдвинет правило: «величайшим будет тот, кто может быть самым одиноким, самым скрытным, самым непохожим на всех, – человек, стоящий по ту сторону добра и зла, господин своих добродетелей, наделенный огромным запасом воли; вот что должно называться *величием*: способность отличаться такой же разносторонностью, как и цельностью, такой же широтой, как и полнотой». И мы еще раз спрашиваем: *возможно* ли нынче – величие?

213

Научиться понимать, что такое философ, трудно оттого, что этому нельзя выучить: это нужно «знать» из опыта – или нужно иметь гордость *не* знать этого. Однако в наши дни все говорят о вещах, относительно которых *не могут* иметь никакого опыта, а это главным и удручающим образом верно в отношении философов и философских состояний: очень немногие знают их, имеют право их знать, все же ходячие мнения о них ложны. Так, например, истинно философское сочетание смелой, необузданной одухотворенности, которая мчится presto, и диалектической строгости и необходимости, не делающей ни единого ошибочного шага, большинству мыслителей и ученых по их собственному опыту не известна, отчего и кажется им чем-то невероятным, если с ними об этом заговорить. Они представляют себе всякую необходимость в виде нужды, в виде мучительного подчинения и принуждения, и само мышление считается ими за нечто медленное, томительное, почти что за тяжкий труд, и довольно часто за труд, «достойный *пота* благородных людей», – а вовсе не за нечто легкое, божественное и близко родственное танцу, резвости! «Мыслить» и «серьезно подходить» к делу, «понимать с трудом» – это для них неотделимо одно от другого: только в таком виде они это и «переживали». – У художников в данном случае уже более тонкое чутье: им слишком хорошо известно, что как раз тогда, когда они уже ничего не делают «произвольно», а все по необходимости, их чувство свободы, утонченности, полновластия, творческого обладания, композиции, воплощения достигает своей вершины, – словом, что тогда необходимость и «свобода воли» составляют у них единое целое. Наконец, существует иерархия душевных состояний, которым соответствует иерархия проблем; и высшие проблемы беспощадно отталкивают всякого, кто осмелится приблизиться к ним, не будучи величием и мощью своих духовных сил предназначен для решения их. Какой прок от того, что ловкие всезнайки или неловкие бравые механики и эмпирики, как это часто случается нынче, приближаются к ним со своим плебейским честолюбием и как бы ломятся в эту «святая святых»! Ведь по таким коврам ни-

когда не смеют ступать грубые ноги: об этом уже позаботился изначальный порядок вещей; для этих назойливых двери остаются закрытыми, хотя бы они бились в них головами и размозжили себе их! Для всякого высшего мира нужно быть рожденным; говоря яснее, нужно быть *взращенным* для него: право на философию – если брать это слово в широком смысле – можно иметь только благодаря своему происхождению: предки, «порода» имеют решающее значение также и здесь. Многие поколения должны потрудиться для возникновения философа; каждая из его добродетелей должна быть по отдельности приобретена, выпестована, унаследована дальше и воплощена в нём, – и не только смелый, лёгкий и плавный ход и течение его мыслей, но прежде всего готовность к огромной ответственности, величие царственного взгляда, чувство своей изолированности от толпы и её обязанностей и добродетелей, милостивое охранение и защита того, что дурно понято и оклеветано, – будь то Бог, будь то дьявол, – склонность и привычка к великой справедливости, искусство повелевания, широта воли, спокойное око, которое редко удивляется, редко смотрит ввысь, редко любит...

Раздел седьмой
Наши добродетели

214

Наши добродетели? – Очень вероятно, что и у нас ещё есть собственные добродетели, хотя, само собою разумеется, уже не те чистосердечные и неотесанные добродетели, за которые мы чтили наших дедов, в то же время несколько отстраняя их от себя. Мы, европейцы послезавтрашнего дня, мы, первенцы двадцатого столетия, – при всём нашем опасном любопытстве, при нашей многосторонности и искусстве переодевания, при нашей дряблой и как бы подслащённой жестокости ума и чувств, – нам, вероятно, *будь* у нас добродетели, выпали бы на долю лишь такие, которые могли бы прекрасно ладить с самыми тайными и самыми близкими нашему сердцу склонностями, с самыми жгучими нашими потребностями. Что ж! поищем-ка их в наших лабиринтах, где, как известно, столь многое теряется, столь многое пропадает вовсе. И есть ли что-нибудь прекраснее, чем *искание* своих собственных добродетелей? Не означает ли это почти *веру* в собственную добродетель? А эта «вера в свою добродетель» – разве не то же, что некогда называлось «чистой совестью», не та ли это достопочтенная, длиннохвостая коса понятий, которую наши деды привешивали к своему затылку, а довольно часто и к своему уму? И потому, сколь бы далёкими ни считали мы себя во всём прочем от старомодности и дедовской степенности, похоже, что в одном пункте мы всё-таки являемся достойными внуками своих дедов, мы, последние европейцы с чистой совестью: и мы ещё носим те же косы. – Ах, если бы вы знали, как скоро, скоро уже станет иначе!

215

Как в царстве звёзд порой бывает два солнца, определяющие путь одной планеты, как иной раз над одной планетой сияют разноцветные солнца, заливая её то красным, то зелёным светом, а затем освещают ее одновременно и пёстро, – так и мы, люди нового времени, благодаря сложной механике нашего «звёздного неба» определяемся *различными* моралями; наши поступки отсвечивают попеременно разными цветами, они редко однозначащи, – и нет недостатка в случаях, когда мы совершаем *пёстрые* поступки.

216

Любить своих врагов? Я думаю, что люди научились этому хорошо: это случается нынче на тысячи ладов, как в малом, так и в великом; порой даже случается нечто более возвышенное и превосходное, – мы учимся *презирать* в то время, когда любим, и именно когда любим сильнее всего: но все это мы делаем бессознательно, без шума и торжественности, с той стыдливостью и скрытностью доброты, которая запрещает устам произносить торжественные слова и формулы добродетели. Мораль как поза нам нынче не по вкусу. Это тоже прогресс: подобно тому как прогресс наших отцов заключался в том, что им наконец стала не по вкусу религия как поза, включая сюда и вражду и вольтеровскую желчность в отношении религии (и всё то, чем некогда рисовались вольнодумцы). Это музыка в нашей совести, танец в нашем уме, с которыми не хотят гармонировать все причитания пуритан, всяческие моральные проповеди и прямодушничанье.

217

Следует остерегаться тех, кто высоко ценит доверие к своему моральному такту и тонкости морального распознавания: они никогда не простят нам, если им случится ошибиться *перед* нами (или же *в* нас), – они неизбежно стано-

вятся нашими инстинктивными клеветниками и обидчиками, даже и оставаясь еще нашими «друзьями». – Блаженны забывчивые, ибо они «покончат» и со своими глупостями.

218

Психологи Франции – а где же еще есть теперь психологи? – все еще не исчерпали того горького и разнообразного удовольствия, которое доставляет им bêtise bourgeoise[1], словно бы... но хватит того, что они этим кое-что выдают. Например, Флобер, этот бравый руанский буржуа, в конце концов уже не видел, не слышал и не замечал ничего другого: то была его разновидность самоистязания и утонченной жестокости. Я же рекомендую для разнообразия – потому что прежнее становится скучным – другой предмет для восхищения: ту бессознательную хитрость, с которой все добродушные, нетонкие, честные посредственные умы относятся к высшим умам и их задачам, ту изощренную крючкотворную иезуитскую хитрость, которая в тысячу раз тоньше ума и вкуса этого среднего сословия в лучшие его минуты – и даже тоньше ума их жертв: это может послужить еще раз доказательством того, что из всех открытых доселе видов интеллектуальности «инстинкт» есть самый интеллектуальный. Словом, изучайте-ка вы, психологи, философию «правила» в борьбе с «исключением»: это будет для вас зрелище, достойное богов и божественной злости! Или, говоря еще яснее: производите вивисекцию над «добрым человеком», над «homo bonae voluntatis[2]»... над *собою*!

219

Моральное суждение и осуждение – это излюбленная месть умственно ограниченных людей людям менее ограниченным, это в некотором роде возмещение того, что природа плохо позаботилась о них, это, наконец, случай для них

1 буржуазная глупость (*фр.*).
2 человек доброй воли (*лат.*).

сделаться умнее и утонченнее: злость развивает умственно. В глубине души им очень приятно, что существует масштаб, перед которым с ними уравнены люди, богато одаренные умственными сокровищами и преимуществами, – ограниченные люди борются за «всеобщее равенство перед Богом», и уже для этого им *нужна* вера в Бога. Между ними встречаются сильнейшие противники атеизма. Они пришли бы в ярость, если бы им кто-нибудь сказал, что «высокое умственно-духовное развитие несопоставимо с какою бы то ни было честностью и достопочтенностью человека всего лишь нравственного»: я остерегусь сделать это. Напротив, я склонен скорее польстить им, говоря, что высокое умственно-духовное развитие само есть лишь последний выродок моральных качеств; что оно есть синтез всех тех состояний, которые приписываются «всего лишь нравственным» людям, после приобретения их порознь, долгой дисциплиной и упражнением, быть может, целой цепью поколений; что высокое умственно-духовное развитие есть одухотворение справедливости и той милостивой строгости, которая сознает себя призванной блюсти *табель о рангах* в мире, даже среди вещей, – а не только среди людей.

220

При столь популярном нынче восхвалении «незаинтересованности» нужно, быть может не без некоторой опасности, уяснить себе, *в чем* собственно народ видит интерес и чем вообще основательнее и глубже всего озабочен заурядный человек, в том числе и люди образованные, даже ученые и, если не ошибаюсь, пожалуй, и философы. При этом обнаруживается тот факт, что громадное большинство вещей, интересующих и привлекающих людей с более тонкими и избалованными вкусами, более возвышенные натуры, кажутся среднему человеку совершенно «неинтересными», – если же, несмотря на это, он замечает приверженность к ним, то называет ее «désintéressé» и удивляется тому, что возможно поступать «бескорыстно». Были философы, сумевшие дать этому народному удивлению еще и обольстительное, мистически-нездешнее выражение (– не потому ли,

быть может, что знание высшей натуры они черпали не из опыта?) вместо того, чтобы установить голую и в высшей степени простую истину, что «незаинтересованный» поступок есть *очень* даже интересный и «заинтересованный», при условии, что... «А любовь?» – Как! даже поступок из любви к кому-нибудь «неэгоистичен»? Ах вы, дурни! «А хвала жертвующего?» – Но кто действительно принёс жертву, тот знает, что он хотел за это получить нечто и получил, – быть может, нечто от себя самого за нечто своё же, – что он отдал здесь, чтобы получить больше там, быть может, чтобы вообще быть чем-то большим или хоть чувствовать себя «бо́льшим». Но это целая область вопросов и ответов, в которую неохотно пускается более избалованный ум: тут истина должна употребить все силы, чтобы подавить зевоту, если ей приходится отвечать. Но в конце концов ведь она женщина – не следует применять к ней насилие.

221

Случается иногда, сказал один педант и крохобор морали, что я уважаю и отличаю бескорыстного человека: но не потому, что он бескорыстен, а потому, что, на мой взгляд, он имеет право приносить пользу другому человеку в ущерб самому себе. Словом, вопрос всегда в том, что представляет собою *первый* и что – *второй*. Например, у человека, предназначенного и созданного для повелевания, самоотречение и готовность скромно отступить были бы не добродетелью, а расточением добродетели – так кажется мне. Всякая неэгоистичная мораль, считающая себя безусловною и обращающаяся ко всем и каждому, грешит не только против вкуса: она является подстрекательством к греху неисполнения своего долга, она представляет собою лишний соблазн под маскою человеколюбия – и именно соблазн и вред для людей высших, редких, привилегированных. Нужно принудить морали прежде всего преклониться перед *табелью о рангах*; нужно усовестить их не быть высокомерными, пока они наконец не согласятся друг с другом, что *безнравственно* говорить: «что справедливо для одного, то справедливо и для другого». – Итак, заслуживал ли действи-

тельно мой педант морали и bonhomme, чтобы его высмеяли, когда он подобным образом увещевал морали быть нравственными? Но нужно быть не слишком правым, если хочешь чтобы насмешники были на *твоей* стороне; крупица неправоты есть даже признак хорошего вкуса.

222

Там, где нынче проповедуется сострадание, – а в сущности говоря, теперь уже не проповедуется никакая иная религия, – пусть психолог навострит уши: сквозь все тщеславие, сквозь всю шумиху, свойственную этим проповедникам (как и всем проповедникам), он услышит хриплый, стонущий подлинный вопль *презрения к себе.* Оно связано с тем помрачением и обезображиванием Европы, которое нарастает в течение целого столетия (и первые симптомы которого достоверно описаны уже в одном наводящем на размышления письме Галиани к m-me д'Эпине), – *если только оно не является его причиной*! Человек «современных идей», эта гордая обезьяна, страшно недоволен собой – это неоспоримо. Он страдает, а его тщеславие хочет, чтобы он только «со-страдал»...

223

Европейский метис – в общем довольно безобразный плебей – непременно нуждается в костюме: история нужна ему, как кладовая, наполненная костюмами. Конечно, он замечает при этом, что ни один из них не приходится ему впору, – и вот он все меняет и меняет их. Присмотритесь к девятнадцатому столетию, обратите внимание на эти быстрые смены пристрастий к маскарадам разного стиля, а также на минуты отчаяния, вызываемого тем, что никакой наряд нам «не идет». – Тщетно выряжаться в романтическом, или классическом, или христианском, или флорентийском стиле, или в стиле барокко, или в «национальном», in moribus et artibus[1]: все это нам «не к лицу»! Но «дух», в особенности

---

1 в нравах и искусствах (*лат.*).

«исторический дух», усматривает и в этом отчаянии свою выгоду: благодаря ему постоянно пробуется, перекладывается, откладывается, упаковывается, прежде всего *изучается* что-нибудь новое из древнего и иностранного, – наш век является первым по части изучения «костюмов», я хочу сказать, моралей, верований, художественных вкусов и религий; он подготовлен, как никакое другое время, к карнавалу большого стиля, к духовному масленичному смеху и веселью, к трансцендентальной высоте высшего дурачества и аристофановского осмеяния мира. Быть может, именно здесь мы откроем область для наших *изобретений*, ту область, где еще и мы можем быть оригинальными, например как пародисты всемирной истории и шуты Божьи – быть может, если ничто из нынешнего и не имеет будущности, все-таки именно *смех* наш еще имеет ее!

224

Историческое чувство (или способность быстро отгадывать ранговый порядок оценок, которыми руководствовался в своей жизни данный народ, общество, человек, «пророческий инстинкт», прозревающий отношения этих оценок, отношения авторитета ценностей к авторитету действующих сил) – это историческое чувство, на которое мы, европейцы, притязаем как на нашу особенность, явилось к нам в свите того чарующего и сумасбродного *полуварварства*, в которое Европа погрузилась благодаря демократическому смешению сословий и рас, – лишь девятнадцатому столетию известно это чувство, как его шестое чувство. Благодаря этому смешению в наши «современные души» вливается прошлое всех форм и образов жизни, прошлое культур, раньше тесно соприкасавшихся друг с другом, наслаивавшихся одна на другую; наши инстинкты теперь устремляются назад по всем направлениям, и сами мы представляем собой нечто вроде хаоса – в конце же концов «дух», как сказано, усматривает в этом свою выгоду. В силу полуварварства нашей плоти и вожделений нам всюду открыт тайный доступ, чего не знал век аристократизма, и прежде всего – доступ к лабиринтам не обретших завершения культур и к любому

полуварварству, когда-либо существовавшему на земле; а так как наиболее значительная часть человеческой культуры была до сих пор именно полуварварством, то «историческое чувство» означает почти то же, что чувство и инстинкт ко всему, то же, что вкус ко всему, – в чем оно сразу и выказывает себя *неаристократическим* чувством. Мы, например, снова наслаждаемся Гомером: быть может, в том наше счастливое преимущество, что мы умеем наслаждаться Гомером, которого не так-то легко могут и могли усвоить люди аристократической культуры (например, французы семнадцатого столетия, как Сент-Эвремон, упрекающий его за esprit vaste[1], и даже отзвук их – Вольтер), – ведь наслаждаться Гомером они едва разрешали себе. Весьма определенные «да» и «нет» их вкуса, их легко возбуждаемое отвращение, медлительная сдержанность по отношению ко всему чужестранному, боязнь безвкусия, кроющегося даже в живом любопытстве, и вообще нежелание всякой аристократической и самодовольной культуры признать в себе новые вожделения, неудовлетворенность собственным, удивление перед чужим – все это настраивает их недоброжелательно даже по отношению к самым лучшим вещам в мире, если последние не составляют их собственности или не *могут* сделаться их добычей, – и никакое иное чувство не является менее понятным для таких людей, чем именно историческое чувство с его покорным плебейским любопытством. Не иначе обстоит дело и с Шекспиром, с этим изумительным испано-мавро-саксонским синтезом вкуса, который уморил бы со смеху или разозлил бы древнего афинянина из поклонников Эсхила, – мы же, напротив, принимаем с сокровенным доверием и сердечностью именно эту дикую пестроту, эту смесь самого нежного, самого грубого и самого искусственного, мы наслаждаемся ею как именно для нас сбереженными ухищрениями искусства, причем нас так же мало беспокоит зловоние и близость английской черни, в соседстве с которой живут искусство и вкус Шекспира, как и на Chiaja в Неаполе, где мы со всеми нашими чувствами очарованно и по собственной воле прокладываем себе путь, несмотря на всю вонь, которая несется из квар-

1 разносторонний дух (*фр.*).

талов черни. Мы, люди «исторического чувства», имеем как таковые, бесспорно, и свои добродетели – мы непритязательны, бескорыстны, скромны, мужественны, полны самопреодоления, готовы на самопожертвование, исполнены благодарности, терпения, предупредительности, – при всем том, быть может, мы не обладаем особенно хорошим вкусом. Признаемся-ка себе наконец: ведь то, что нам, людям «исторического чувства», труднее всего постичь, почувствовать, попробовать на вкус, полюбить, то, к чему в сущности мы относимся с предубеждением и почти враждебно, есть именно совершенное и напоследок созревшее в каждой культуре и искусстве, истинно отборное в творениях и людях, их мгновение гладкого моря и халкионической самодостаточности, то золотое и холодное, что свойственно всем законченным вещам. Быть может, наша великая добродетель исторического чувства является необходимым контрастом *хорошему* или, по крайней мере, наилучшему вкусу, и мы лишь в слабой степени, лишь с трудом и принуждением можем воспроизвести в себе те краткие мгновения высшего счастья и преображения человеческой жизни, сверкающие порою там и сям, те чудесные мгновения, когда великая сила добровольно останавливалась перед безмерным и безграничным, – когда ощущался избыток тонкого наслаждения, порождаемого моментальным укрощением и окаменением, остановкой и утверждением себя на колеблющейся еще почве. *Мера* чужда нам, сознаемся в этом; нас щекочет именно бесконечное, безмерное. Подобно всаднику, мчащемуся на фыркающем коне, мы бросаем поводья перед бесконечным, мы, современные люди, мы, полуварвары, – и там лишь находим *наше* блаженство, где нам грозит и наибольшая *опасность*.

225

И гедонизм, и пессимизм, и утилитаризм, и евдемонизм – все эти образы мыслей, определяющие ценность вещей по возбуждаемому ими *наслаждению* и *страданию*, т. е. по сопутствующим им состояниям и побочным явлениям, отличаются поверхностностью и наивностью, на которую каждый,

кто чувствует в себе *творческие* силы и совесть художника, не может смотреть без насмешки, а также без сострадания. Сострадание к *вам*! это, конечно, не сострадание в том смысле, как вы понимаете его: это не сострадание к социальной «нужде», к «обществу» и его больным и обездоленным, изначально порочным и изломанным, распростертым вокруг нас на земле; еще менее сострадание к ропщущим, угнетенным, мятежным рабам, которые стремятся к господству, называя его «свободой». *Наше* сострадание более высокое и более дальновидное: мы видим, как *человек* умаляется, как *вы* умаляете его! – и бывают минуты, когда мы с неописуемой тревогой взираем именно на *ваше* сострадание, когда мы защищаемся от этого сострадания, – когда мы находим вашу серьезность опаснее всякого легкомыслия. Вы хотите, по возможности, – и нет более безумного «по возможности» – *устранить страдание*; а мы? – похоже, мы хотим, чтобы оно стало еще выше и еще тяжелее, чем когда-либо! Благоденствие, как вы его понимаете, – ведь это не цель, нам-то кажется, что это *конец*! Состояние, делающее человека тотчас же смешным и презренным, – заставляющее *желать* его гибели! Воспитание страдания, великого страдания, – разве вы не знаете, что только *это* воспитание возвышало до сих пор человека? То напряжение души в несчастьи, которое прививает ей крепость, её содрогание при виде великой гибели, её изобретательность и храбрость в перенесении, претерпевании, истолковании, использовании несчастья, и всё, что даровало ей глубину, тайну, личину, ум, хитрость, величие, – разве все это не было даровано ей под оболочкой страдания и воспитания великого страдания? В человеке *тварь* и *творец* соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, избыток, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твёрдость молота, божественный зритель и седьмой день – понимаете ли вы это противоречие? И понимаете ли вы, что *ваше* сострадание относится к «твари в человеке», к тому, что должно быть сформовано, сломано, выковано, разорвано, обожжено, закалено, очищено, – к тому, что неизбежно *страдает* и *должно* страдать? А *наше* сострадание – разве вы не понимаете, к кому относится наше *сопротивляющееся* сострадание, когда оно защищается от вашего сострадания как от

самой худшей изнеженности и слабости? – Итак, сострадание *против* сострадания! – Но, скажем еще раз, есть более высокие проблемы по сравнению со всеми проблемами наслаждения, страдания и сострадания; и каждая философия, которая занимается только этим, – наивность.

226

Мы, имморалисты! – Этот мир, который близок *нам*, в котором *нам* суждено бояться и любить, этот почти невидимый, неслышимый мир утонченного повелевания, утонченного повиновения, мир, где во всем царит «почти», полный крючков, коварный, колючий, нежный мир, – да, он хорошо защищен от грубых зрителей и фамильярного любопытства! Мы оплетены крепкой сетью и кожухом обязанностей и не *можем* выбраться оттуда – именно в этом и мы, даже мы, суть «люди долга»! Порою, правда, мы привольно танцуем в наших «цепях» и среди наших «мечей»; чаще же, и это тоже правда, мы скрежещем зубами под их тяжестью и мечемся нетерпеливо в сознании таинственной суровости нашего жребия. Но мы можем делать что угодно: болваны и очевидность говорят против нас – «это люди *без* чувства долга», – болваны и очевидность всегда против нас!

227

Честность – допустим, что это наша добродетель, от которой не можем избавиться мы, свободные умы, – так что же, будем работать над этой единственно оставшейся у *нас* добродетелью со всей злостью и любовью, будем неустанно «совершенствоваться» в ней: пусть некогда блеск ее озарит, подобно позолоченной лазурной насмешливой вечерней заре, эту стареющую культуру с ее тупой и мрачной серьезностью! *И если, однако, наша честность в один прекрасный* день устанет и начнет, потягиваясь, вздыхать, и найдет нас слишком суровыми, и захочет, чтобы ей сделалось лучше, легче, чтобы с ней обращались мягче, как с приятным пороком, – останемся все-таки *суровыми*, мы, последние стоики!

и пошлем ей на помощь всю свойственную нам чертовщину – наше отвращение ко всему грубому и приблизительному, наше «nitimur in vetitum[1]», наше мужество авантюристов, наше изощренное и избалованное любопытство, нашу тончайшую, переодетую до неузнаваемости духовную волю к власти и покорению мира, волю, которая алчно реет и носится над всеми царствами будущего, – придем со всеми нашими «чертями» на помощь нашему «Богу»! Очень вероятно, что из-за этого нас не узнают и перепутают с другими, – ну и что ж! О нас скажут: «их “честность” – это их чертовщина, и ничего более!» – ну и что с того? Даже будь это так, – разве не были до сих пор все боги такими канонизированными, перекрещенными чертями? И что же мы в конце концов знаем о себе? И как мог бы *зваться* тот дух, который ведет нас (тут дело в названиях)? И сколько духов таим мы в себе? Позаботимся же о том, мы, свободные умы, чтобы наша честность не сделалась нашим тщеславием, нашим нарядом и роскошью, нашей границей, нашей глупостью! Всякая добродетель тяготеет к глупости, всякая глупость – к добродетели; «глуп до святости», говорят в России, – позаботимся же о том, чтобы не сделаться в конце концов от честности святыми и скучными! Разве жизнь не слишком коротка, чтобы скучать! Ведь нужно верить в вечную жизнь, чтобы...

228

Да простят мне открытие, что вся моральная философия была до сих пор скучна и относилась к числу снотворных средств – и что, на мой взгляд, ничто не причинило такой вред «добродетели», как эта *скучность* ее ходатаев, чем, однако, я еще не хочу сказать, что не признаю общеполезности такого их качества. Очень важно, чтобы о морали размышляло как можно меньше людей, – следовательно, *чрезвычайно* важно, чтобы мораль не сделалась когда-нибудь интересною! Но на сей счет можно не беспокоиться. Дело и теперь обстоит все так же, как обстояло всегда: я не вижу в Европе никого, кто имел бы (или *дал* бы) понятие о том,

1 мы склонны к запретному (*лат.*).

что размышление о морали может быть опасным, рискованным, соблазнительным, – что в нем может заключаться нечто *роковое*. Присмотритесь, например, к неутомимым, неотвязным английским утилитаристам, как тяжеловесно и с каким достоинством шествуют они взад и вперед по стопам Бентама (гомеровское сравнение выражает это яснее), точно так же, как сам он вышагивал по стопам достопочтенного Гельвеция (нет, это был вовсе не опасный человек, этот Гельвеций). Ни одной новой мысли, никакого более утонченного поворота и развертывания старой мысли, даже никакой подлинной истории передуманного ранее: в общем это *невозможная* литература для того, кто не сумеет приправить ее некоторым количеством злости. В души этих моралистов (которых нужно непременно читать с какой-нибудь посторонней целью, если уж их *приходится* читать) тоже прокрался старый английский порок, который называется cant[1] и есть *моральное тартюфство*, скрытое на этот раз под новой формой научности; у них также нет недостатка в тайной защите от укоров совести, от которых будет неизбежно страдать прежняя раса пуритан при всяком научном отношении к морали. (Разве моралист не есть нечто противоположное пуританину? Именно как мыслитель, который смотрит на мораль как на нечто сомнительное, ставит ее под вопрос, словом, берет ее как проблему. Разве само морализирование не безнравственно?) В конце концов все они хотят, чтобы была признана *английская* нравственность, поскольку именно она больше всего споспешествует человечеству, или «общей пользе», или «счастью большинства», – да нет! счастью *Англии*; они изо всех сил стремятся доказать себе, что стремление к *английскому* счастью, то есть к comfort и fashion (и, самое главное, к креслу в парламенте), вместе с тем есть истинный путь добродетели, так что даже вся доселе существовавшая в мире добродетель состояла именно в таком стремлении. Ни одно из этих неповоротливых стадных животных со встревоженной совестью (которые занимаются продвижением эгоистических интересов в качестве интересов всеобщего блага) не желает ни знать, ни чуять того, что «всеобщее благо» вовсе не

---

1 ханжество (англ.).

идеал, не цель, не какое-нибудь удобоваримое понятие, а только рвотное, – что справедливое для одного вовсе ещё не *может* быть справедливым для другого, что требование одной морали для всех наносит вред именно высшим людям, словом, что есть *разница в рангах* между человеком и человеком, а, следовательно, также между моралью и моралью. Они суть скромная и глубоко посредственная порода людей, эти утилитаристы-англичане, и, как сказано, поскольку они скучны, то нельзя быть высокого мнения об их полезности. Их следовало бы еще *подбодрить*, что я отчасти и попытаюсь сделать нижеследующими стихами:

Слава вам, трудягам грубым,
Вам, «что дольше, то и любо»,
Вы влачите ваши дни
В беспросветном отупенье,
Без крупицы вдохновенья,
Sans genie et sans esprit[1]!

229

В позднейшей эпохе, имеющей право гордиться человеколюбием, осталось столько боязни, столько *суеверной* боязни перед «диким жестоким зверем», победа над которым и составляет гордость этих более гуманных времен, что даже очевидные истины не высказывались в течение целых столетий, словно по уговору, потому что казалось, будто они снова призывают к жизни этого дикого, наконец умерщвленного зверя. Я рискую, быть может, кое-чем, отпуская от себя такую истину, – пусть другие снова изловят ее и напоят ее таким количеством «молока благочестивого образа мыслей», пока она не успокоится и не уляжется, забытая, в своем старом углу. – Нужно усвоить себе другой взгляд на жестокость и раскрыть глаза; нужно, наконец, научиться нетерпению, чтобы такие нескромные, упитанные заблуждения, как те, например, что были вскормлены старыми и новыми философами относительно трагедии, не смели больше с дерзким и добродетельным видом расхаживать по зем-

---

1 без гения и без духа (*фр.*).

ле. Почти всё, что мы называем «высшей культурой», покоится на одухотворении и углублении *жестокости* – таково моё положение; «дикий зверь», о котором шла речь, вовсе не умерщвлён, он живёт, он процветает, он только обожествился. То, что составляет мучительную сладость трагедии, есть жестокость; то, что приятно действует в так называемом трагическом сострадании, в сущности даже во всем возвышенном, до самых высших и нежнейших содроганий метафизики, получает свою сладость исключительно от примеси жестокости. Римлянин на арене, христианин в восторгах креста, испанец перед костром или зрелищем боя быков, современный японец, стремящийся к трагедии, рабочий парижских предместий, страстно тоскующий по кровавым революциям, вагнерианка, с изнеможённой волей «претерпевающая» Тристана и Изольду, – все они с таинственной алчностью наслаждаются и упиваются одним и тем же – зельями великой Цирцеи «жестокости». При этом, конечно, нужно отогнать прочь дурацкую старую психологию, которая умела твердить о жестокости только одно, что она возникает при виде *чужих* страданий: есть большое, слишком большое наслаждение также и в собственном страдании, в причинении страдания самому себе, – и во всех случаях, когда человек склоняется к самоотречению в *религиозном* смысле или к самоискалечению, как у финикиян и аскетов, или вообще к умерщвлению похоти, к умерщвлению и сокрушению плоти, к пуританским судорогам покаяния, к вивисекции совести, к sacrifizio dell'intelletto[1] Паскаля, – его тайно влечет и толкает вперед собственная жестокость, им движут опасные содрогания жестокости, обращенной *против самой себя*. В конце концов следует принять во внимание, что даже познающий действует как художник, прославляющий жестокость, когда он заставляет свой дух *наперекор* его стремлению и довольно часто наперекор желаниям своего сердца познавать, то есть отрицать то, что он хотел бы утверждать, любить, чему он хотел бы поклоняться; уже в каждом проникновении вглубь и к самим основаниям заключается насилие, желание причинить страдание коренной воле духа, которая неустанно стремит-

1 интеллектуальной жертве (*итал.*).

ся к кажимости и к поверхности, – уже в каждом стремлении к познаванию есть капля жестокости.

230

Быть может, сразу же покажется непонятным то, что я сказал здесь о «коренной воле духа»; да позволено же мне будет объяснить. – Повелительное нечто, которое народ называет «духом», хочет быть господином в себе и вокруг себя, хочет чувствовать себя господином: оно обладает волей, стремящейся к единству из множественности, связывающей, обуздывающей, властолюбивой и действительно властной волей. Его потребности и способности в этом отношении те же самые, какие установлены физиологами для всего, что живет, растет и размножается. Способность духа усваивать чуждое обнаруживается в сильной склонности уподоблять новое старому, упрощать разнообразное, игнорировать или отбрасывать то, что полностью противоречиво: точно так же, как он по своему произволу сильнее подчеркивает, выделяет и подделывает под себя известные черты и линии во всем чуждом ему, в каждой части «внешнего мира». При этом его целью является усвоение новых «опытов», встраивание новых вещей в старые ряды, – стало быть, увеличение роста, говоря еще точнее, *чувство* роста, чувство увеличенной силы. Той же самой воле служит кажущееся противоположным стремление духа, внезапно возгорающаяся решимость оставаться в неведении, замкнуться по своему произволу, запереть свои окна, внутренний отказ от той или иной вещи, недопускание до себя, нечто вроде оборонительной стойки против многого, что доступно знанию, удовлетворенность темнотою, замыкающим горизонтом, когда незнанию говорят «да» и когда его называют одобрительными именами: как же всё это бывает нужно в зависимости от степени усваивающей силы духа, или, говоря образно, его «переваривающей силы», – «дух» и в самом деле во многом подобен желудку. Равным образом сюда относится проявляющаяся порой воля духа поддаваться обману, быть может, в озорном предчувствии того, что это на самом деле *не* так, а только так считается; наслаждение

всем непрочным и многозначащим, ликующее самоуслаждение произвольно выбранной теснотой уютного угла, слишком близким, передним планом, увеличенным, уменьшенным, смещенным, приукрашенным, – самоуслаждение произвольностью всех этих проявлений мощи. Наконец, сюда же относится эта довольно подозрительная готовность духа обманывать другие умы и притворяться перед ними, этот постоянный гнет и давление творящей, формирующей силы, способной производить изменения: причем дух наслаждается разнообразием своих масок и своим лукавством, а также чувством собственной безопасности, – ведь именно благодаря своему искусству Протея он лучше всего защищен и скрыт! – *Этой* воле к кажимости, к упрощению, к маске, к плащу, словом, к поверхности – ибо всякая поверхность есть плащ – *противодействует* та возвышенная склонность познающего, которая рассматривает и *хочет* рассматривать вещи глубоко, многосторонне, основательно: она является чем-то вроде жестокости интеллектуальной совести и вкуса, которую каждый более смелый мыслитель признает в себе, при условии, что он, как и подобает, достаточно долго закалял и изощрял свое зрение по отношению к самому себе и привык к строгой дисциплине и к строгим словам. Он скажет: «есть что-то жестокое в склонности моего духа» – пусть попробуют разубедить его в этом добродетельные и любезные люди! В самом деле, это звучало бы учтивее, если бы, говоря о нас, нам вместо жестокости приписывали бы потом, скажем, «чрезмерную честность» и тихонько прославляли бы за нее нас, свободных, *слишком* свободных умов, – что ж, не *такою* ли и в самом деле некогда будет наша посмертная слава? А пока – ибо до тех пор еще довольно времени – мы меньше всего склонны рядиться в подобную мишуру и бахрому моральных слов: вся наша прежняя работа отбивает у нас охоту именно к этому вкусу с его резвящейся роскошью. Это прекрасные, блестящие, трескучие, праздничные слова: «честность», «любовь к истине», «любовь к мудрости», «жертва ради познания», «героизм человека правдивого», – в них есть нечто раздувающее человеческую гордость. Но мы, отшельники и сурки, мы уже давно убедили себя в тайниках нашей отшельнической совести, что и эта достойная словесная роскошь при-

надлежит к старому лживонарядному тряпью и блесткам бессознательного человеческого тщеславия и что под такой льстивой окраской и размалевкой должен быть снова распознан страшный подлинник homo natura. Перевести человека обратно на язык природы; овладеть многочисленными тщеславными и мечтательными толкованиями и оттенками смысла, которые были до сих пор нацарапаны и намалеваны на этом вечном подлиннике homo natura; сделать так, чтобы и впредь человек стоял перед человеком, как нынче, закаленный дисциплиной науки, он стоит перед *прочей* природой с неустрашимым взором Эдипа и залепленными ушами Одиссея, глухой ко всем приманкам старых метафизиков-птицеловов, которые слишком долго напевали ему: «ты больше! ты выше! ты иного происхождения!» – это была бы редкостная и безумная задача, но именно *задача* – кто стал бы это отрицать! Зачем выбрали мы ее, эту безумную задачу? Или, спрашивая иначе: «зачем вообще познание?» – Всякий спросит нас об этом. И мы, припертые таким образом к стене, мы, задававшие сами себе сотни раз этот вопрос, мы не находили и не находим лучшего ответа...

231

Ученье преобразует нас, оно делает то, что делает всякое питание, которое тоже не только «поддерживает», – как известно физиологам. Но в основе нашего существа, там, «на самом дне», конечно, есть нечто необучаемое, некий гранит духовного фатума, предопределенного решения и ответа на предопределенные избранные вопросы. При каждой кардинальной проблеме что-то неизменное говорит: «это я»; скажем, в теме мужчины и женщины мыслитель не может переучиться, а может только выучиться, – только раскрыть до конца то, что в нем на сей счет «твердо установлено». Порою мы находим некие решения проблем, которые именно нам внушают сильную веру; может быть, с этих пор мы начинаем называть их своими «убеждениями». Позже мы видим в них только следы нашего движения к самопознанию, только путевые столбы, ведущие к проблеме, которую *представляем* собою мы, – вернее, указующие на великую

глупость, которую мы представляем собою, на наш духовный фатум, на тот *не поддающийся обучению элемент*, который лежит там, «на самом дне». – В виду той изрядной учтивости, какую я только что проявил по отношению к самому себе, мне, может быть, скорее будет дозволено высказать некоторые истины о «женщине самой по себе»: допустив, что теперь уже наперед известно, насколько это лишь *мои* истины.

232

Женщина хочет стать самостоятельной: и для этого она начинает просвещать мужчин насчет «женщины самой по себе», – *вот* что является одним из самых пагубных шагов прогресса в деле всеобщего *обезображения* Европы. Ибо чего только не вынесут на свет эти неуклюжие попытки женской учености и самообнажения! У женщины так много причин стыдиться: в женщине скрыто столько педантизма, поверхностности, наставничества, мелочного высокомерия, мелочной разнузданности и нескромности – стоит только приглядеться к её обхождению с детьми, – всего, что, в сущности, до сих пор лучше всего сдерживалось и обуздывалось *страхом* перед мужчиной. Горе, если только «вечно-скучное в женщине» – а она богата им! – осмелится выйти наружу! Если она начнет принципиально и основательно забывать свое благоразумие и искусство, умение быть грациозной, игривой, отгонять заботы, доставлять облегчение и самой легко относиться ко всему, – если она основательно утратит свою тонкую приспособляемость к приятным вожделениям! Уже и теперь раздаются женские голоса, которые – клянусь святым Аристофаном! – внушают ужас; с медицинской ясностью раздается угроза относительно того, чего женщина *хочет* от мужчины прежде всего и в конечном счете. Разве это не проявление самого дурного вкуса, если женщина старается таким вот образом стать ученой? До сих пор, к счастью, просвещать было делом и даром мужчины, – благодаря этому можно было оставаться «среди своих»; а всё то, что женщины пишут о «женщине», дает, наконец, полное право усомниться, что женщина *желала* просветить нас на свой счет – и что она *могла* этого хотеть...

Если, поступая так, женщина не ищет для себя нового *наряда*, – а я полагаю, что искусство наряжаться сопряжено с Вечно-Женственным? – значит, она хочет внушить к себе страх: может быть, она хочет этим достичь господства. Но она не *хочет* истины – какое дело женщине до истины! Прежде всего ничто не может быть в женщине страннее, неприятнее, противнее, нежели истина – её великое искусство есть ложь, самое важное дело для нее – иллюзия и красота. Сознаемся-ка мы, мужчины: ведь мы чтим и любим в женщине именно *это* искусство и *этот* инстинкт; нам тяжко живется, и для собственного облегчения мы охотно присоединяемся к обществу этих существ, под руками, взорами и нежными глупостями которых наша серьезность, наша тяжеловесность и глубина начинают казаться нам почти глупостью. Наконец, я ставлю вопрос: разве бывало когданибудь, чтобы сама женщина признала в каком-либо женском уме глубину, в каком-либо женском сердце справедливость? И разве не правда, что, вообще говоря, до сих пор «к женщине» относилась с наибольшим презрением женщина же, а вовсе не мы? – Мы, мужчины, желаем, чтобы женщина перестала компрометировать себя просвещением; в том и сказалась мужская заботливость и бережность к женщине, что церковь постановила: mulier taceat in ecclesia[1]! На пользу женщине пошло и то, что Наполеон дал понять не в меру словоохотливой госпоже де Сталь: mulier taceat in politicis[2]! – а я думаю, что настоящий друг женщин тот, кто нынче возопит к ним: mulier taceat de muliere[3]!

233

Это признак порчи инстинкта – не говоря уже о том, что это признак дурного вкуса, – когда женщина ссылается прямо на госпожу Ролан, или на госпожу Сталь, или на господина Жорж Санд, как будто этим можно доказать что-нибудь *в пользу* «женщины самой по себе». Для мужчин упомянутые

---

1 женщина да молчит в церкви (*лат.*).

2 женщина да молчит в политике (*лат.*).

3 женщина да молчит о женщинах (*лат.*).

особы – только три *комические* женщины как таковые, – не более! – и как раз сильнейшие невольные *контраргументы* против эмансипации и женского самодержавия.

234

Глупость на кухне; женщина в качестве кухарки; ужасающее отсутствие мысли в заботе о питании семейства и его главы! Женщина не понимает, что *значит* пища, а хочет быть кухаркой! Если бы женщина была мыслящим созданием, то, конечно, будучи кухаркой в течение тысячелетий, она должна была бы открыть величайшие физиологические факты, а равным образом и овладеть врачебным искусством. Из-за дурных кухарок, из-за полного отсутствия разума на кухне развитие человека задерживалось дольше всего, ему был нанесён сильнейший ущерб; да и в наше время дело обстоит не лучше. Эта речь обращена к дщерям высшего склада.

235

Есть обороты и изречения человеческого ума, есть сентенции – этакие небольшие пригоршни слов, в которых внезапно кристаллизуется целая культура, целое общество. Сюда относятся и следующие случайные слова, сказанные госпожой де Ламбер своему сыну: «mon ami, ne vous permettez jamais que de folies, qui vous feront grand plaisir[1]» – между прочим, самые достойные матери и умные слова, которые мать когда-либо обращала к сыну.

236

То, что Данте и Гёте думали о женщине, – первый, когда он пел «ella guardava suso, ed io in lei[2]», второй, когда он пере-

---

1 мой друг, никогда не позволяйте себе ничего, кроме сумасбродств, которые доставляют вам большое удовольствие (*фр.*).

2 она смотрела ввысь, а я в нее (*итал.*).

вел это так: «вечная женственность тянет нас *к ней*» – я не сомневаюсь, что всякая более благородная женщина будет противиться такому убеждению, потому что *то же самое* она думает о Вечно-Мужественном...

237

Семь женских поговорочек:

Где мужчина к нам ползет, мигом скука прочь уйдет!

* *

Седина, ах! и наука – добродетели порука.

* *

Как бы умной мне прослыть? Молча черное носить.

* *

Счастье в дом, тоска из дому. Слава Богу – и портному!

* *

Молода: цветущий грот. Чуть стара: дракон ползет.

* *

Знатен, статен, ну и, к слову, он мужчина: мне б такого!

* *

Мало слов, одна лишь суть – для ослицы скользкий путь!

237

До сих пор мужчины обращались с женщинами, как с птицами, которые сбились с пути и залетели к ним с каких-то вершин: они принимают их за нечто в высшей степени тонкое, ранимое, дикое, причудливое, сладкое, полное души, – но в то же время и за нечто, что необходимо держать взаперти, дабы оно не улетело.

238

Впасть в ошибку при разрешении основной проблемы «мужчина и женщина», отрицать здесь глубочайший антагонизм и необходимость вечно враждебного напряжения, мечтать здесь, может быть, о равноправии, о равенстве воспитания, равенстве притязаний и обязанностей – это *типичный* признак плоскоумия; мыслителя, оказавшегося плоским в этом опасном пункте – плоским в инстинкте! – следует вообще считать подозрительным, более того, вполне разгаданным, выведенным на чистую воду; вероятно, и во всех вопросах жизни, к тому же и будущей жизни, он окажется слишком «недалеким» и не достигнет *никакой* глубины. Напротив, человек, обладающий как глубиной ума, так и глубиной вожделений, а также и той глубиной благоволения, которая способна на строгость и жесткость и с лёгкостью бывает смешиваема с ними, может думать о женщине всегда только *по-восточному*: он должен видеть в женщине предмет обладания, собственность, которую можно запирать, нечто предназначенное для служения и совершенствующееся в этой сфере – он должен в данном случае положиться на колоссальный разум Азии, на превосходство ее инстинкта, как это некогда сделали греки, эти лучшие наследники и ученики Азии, – которые, как известно, от Гомера до Перикла, вместе с *возрастающей* культурой и расширением власти, шаг за шагом делались *строже* к женщине, короче, делались более восточными. *Насколько* это было необходимо, *насколько* логично, *насколько* даже по-человечески желательно, – пусть каждый обдумает это про себя!

239

Слабый пол никогда ещё не пользовался таким уважением со стороны мужчин, как в наш век, – это столь же присуще демократическим склонностям и основным вкусам, как непочтительность к старости, – что же удивительного, если тотчас же начинают злоупотреблять этим уважением? Хотят большего, научаются требовать, находят наконец эту дань уважения почти оскорбительной, предпочитают до-

могаться прав, даже вести за них настоящую борьбу: словом, женщина начинает терять стыд. Прибавим тотчас же, что она начинает терять и вкус. Она разучивается *бояться* мужчины: но, «разучиваясь бояться», женщина жертвует своими наиболее женственными инстинктами. Что женщина осмеливается выступать вперёд, когда внушающая страх сторона мужчины или, говоря определённее, когда *мужчина* в мужчине становится нежелательным и не взращивается воспитанием, это довольно справедливо, а также достаточно понятно; труднее понять то, что именно благодаря этому – женщина вырождается. Это происходит в наши дни – не будем обманываться на сей счёт! Всюду, где только промышленный дух одержал победу над военным и аристократическим, женщина стремится теперь к экономической и правовой самостоятельности приказчика: «женщина в роли приказчика» стоит у врат нового общества <эпохи> модерна. И в то время как она таким образом завладевает новыми правами, стремится к «господству» и выставляет женский «прогресс» на своих знамёнах и флажках, с ужасающей отчётливостью происходит обратное: *женщина идёт назад*. Со времён французской революции влияние женщины в Европе *умалилось* в той мере, в какой увеличились её права и притязания; и «женская эмансипация», поскольку её желают и поощряют сами женщины (а не только тупицы мужского рода), служит таким образом примечательным симптомом возрастающего захирения и притупления наиболее женственных инстинктов. В этом движении заключается *глупость*, почти мужская глупость, которой всякой удавшейся женщине – а каждая такая женщина умна – следовало бы стыдиться всем существом своим. Утратить чутьё к тому, на какой почве вернее всего можно достигнуть победы; пренебрегать оружием, которым она владеет по-настоящему искусно; распускаться перед мужчиной до такой степени, чтобы, может быть, присваивать себе решающую роль там, где прежде соблюдалась дисциплина и тонкая лукавая скромность; с добродетельной дерзостью противодействовать вере мужчины в *скрытый* в женщине совершенно иной идеал, в нечто Вечно- и Необходимо-Женственное; настойчивой болтовней разубеждать мужчину в том, что женщину, как очень нежное, причудливо дикое и часто приятное до-

машнее животное, следует беречь, окружать заботами, охранять, щадить; неуклюже и возмущенно выискивать элементы рабства и крепостничества, заключавшиеся и всё ещё заключающиеся в положении женщины при прежнем общественном строе (точно рабство есть контраргумент, а не, напротив того, условие всякой высшей культуры, всякого возвышения культуры), – что означает всё это, как не разрушение женских инстинктов, утрату женственности? Конечно, много есть тупоумных друзей и развратителей женщин среди учёных ослов мужского пола, которые советуют женщине отделаться таким путём от женственности и подражать всем тем глупостям, какими болен европейский «мужчина», больна европейская «мужественность», – тех ослов, которые хотели бы низвести женщину до «всеобщего образования», даже до чтения газет и политиканства. В иных местах хотят даже сделать из женщин свободных мыслителей и литераторов: как будто женщина без благочестия не представляется глубокомысленному и безбожному мужчине чем-то вполне противным или смешным, – почти всюду расстраивают их нервы самой болезненной и самой опасной из всех родов музыки (нашей новейшей немецкой музыкой) и делают их с каждым днём всё истеричнее и неспособнее к выполнению первого и последнего женского призвания – рожать здоровых детей. И вообще, хотят ещё более «культивировать» и, как говорится, сделать *сильным* «слабый пол» при помощи культуры: как будто история не учит нас убедительнейшим образом тому, что «культивирование» человека и ослабление – именно ослабление, раздробление, захирение *силы воли* – всегда шли рука об руку и что самые могущественные и влиятельные женщины мира (наконец, и мать Наполеона) обязаны были своим могуществом и превосходством над мужчинами силе своей воли, а никак не школьным учителям! То, что внушает к женщине уважение, а довольно часто и страх перед ней, – это её *натура*, которая «натуральнее» мужской, её истая хищническая, коварная грация, её когти тигрицы под перчаткой, её наивность в эгоизме, её неподвластность воспитанию и внутренняя дикость, непостижимое, необъятное, неуловимое в её вожделениях и добродетелях... Что, при всём страхе, внушает сострадание к этой опасной и краси-

вой кошке, «женщине», – так это то, что она является более страждущей, более уязвимой, что она больше нуждается в любви и больше обречена на разочарования, чем какое бы то ни было животное. Страх и сострадание: с этими чувствами стоял до сих пор мужчина перед женщиной, всегда уже одной ногой в трагедии, которая терзает и в то же время чарует его. – Как? И этому должен настать конец? И расколдовывание женщины уже началось? И женщина будет делаться постепенно всё более и более скучной? О Европа! Европа! Мы знаем рогатого зверя, который всегда казался тебе особенно притягательным, – от которого тебе все еще грозит опасность! Твоя старая басня может еще раз стать «историей», – еще раз чудовищная глупость может овладеть тобою и унести тебя! И за нею не скрывается никакой бог, нет! только «идея», «современная идея»!..

Раздел восьмой
Народы и отечества

240

Я слушал, снова как в первый раз – увертюру Рихарда Вагнера к *Мейстерзингерам*: это роскошное, перегруженное, тяжелое и позднее искусство, которое гордится тем, что для своего понимания предполагает еще живыми два столетия музыки, – хвала и честь немцам, что такая гордость не ошиблась в расчете! Какие только соки и силы, какие времена года и климаты не смешаны здесь! Эта музыка прельщает нас то чем-то старинным, то чем-то чуждым, терпким и сверх меры юным, в ней столько же произвольного, сколько и помпезно-традиционного, она нередко плутовата, а еще чаще дюжа и груба, – она дышит огнем и мужеством, и вместе с тем в ней чувствуется дряблая, поблекшая кожа слишком поздно созревающих плодов. Она струится широко и полно, – и вдруг наступает мгновение необъяснимого замедления, как бы некий зазор, вклинивающийся между причиной и действием; какой-то гнет, заставляющий нас грезить, почти кошмар, – но вот уже снова растет и ширится прежний поток наслаждений, разнообразнейшего наслаждения, старого и нового счастья, с *очень* сильной примесью собственного счастья художника, которого он не хочет скрывать, с примесью его удивленного счастливого сознания мастерства, проявляющегося в употребленных им здесь новых средствах, новоприобретенных, неиспробованных художественных средствах, – вот что он, по-видимому, хочет разгласить нам. В общем, в этой музыке нет красоты, нет юга, в ней не чувствуется ни южной прозрачной ясности небес, ни грации, ни танца, почти никакой воли к логике; есть даже некоторая неуклюжесть, которая еще подчеркивается, точно художник хотел сказать нам: «это вхо-

дило в мои намерения»; какое-то громоздкое одеяние, что-то своенравно варварское и торжественное, какая-то рябь ученых и почтенных драгоценностей и кружев; нечто немецкое в лучшем и худшем смысле слова, нечто на немецкий лад разнообразное, бесформенное и неисчерпаемое; известная немецкая мощь и полнота души, которая не боится прятаться под raffinements упадка, – которая, быть может, только там и чувствует себя прекрасно; чистый, истый признак немецкой души, одновременно юной и состарившейся, перезрелой и еще переполненной будущим. Музыка этого рода лучше всего выражает то, что я думаю о немцах: они люди позавчерашнего и послезавтрашнего дня, – *у них еще нет дня сегодняшнего.*

241

И у нас, «добрых европейцев», бывают часы, когда мы позволяем себе лихой патриотизм и снова бултыхаемся в волны старой любви и узости – я только что привел тому пример, – часы национального возбуждения, уязвленного патриотизма и всякого иного допотопного преизбытка чувств. С тем, что у нас ограничивается часами и до конца проигрывается в несколько часов, умы более неповоротливые могут справиться только за более продолжительные промежутки времени, одни за полгода, другие за пол человеческой жизни, в зависимости от скорости и силы, с которой они переваривают и совершают свой «обмен веществ». Да, я мог бы представить себе тупые и инертные расы, которым даже и в нашей расторопной Европе понадобилось бы полвека, чтобы превозмочь такие атавистические припадки патриотизма и привязанности к клочку земли и снова вернуться к разуму, я хочу сказать, к «доброму европеизму». И вот, покуда я распространяюсь на тему об этой возможности, мне выпадает случайно подслушать разговор двух старых «патриотов»: оба они, очевидно, были туговаты на ухо, а потому говорили очень громко. «*Кто* думает и знает о философии столько же, сколько мужик или член студенческой корпорации, – сказал один из них, – тот еще невинен. Но что теперь с того! Нынче век масс: они пол-

зают на брюхе перед всем массовым. И то же самое in politicis. Государственный муж, который построит им новую вавилонскую башню, создаст какое-нибудь чудовищно могущественное государство, называется у них «великим» – что толку в том, что мы, более осторожные и сдержанные, пока еще не отступаемся от старой веры в то, что только великая мысль сообщает величие делам и вещам. Положим, что какой-нибудь государственный муж доведет свой народ до такого положения, что тому придется с этих пор вести «великую политику», к чему он плохо приноровлен и подготовлен от природы: так что он будет вынужден в угоду новой сомнительной посредственности пожертвовать своими старыми и несомненными добродетелями, – положим, что какой-нибудь государственный муж обречет свой народ на «рассуждения о политике» вообще, между тем как этот народ до сих пор мог делать нечто лучшее, мог думать о чем-нибудь лучшем и сохранил в глубине своей души предусмотрительное отвращение к беспокойству, пустоте и шумной бранчливости народов, действительно любящих рассуждать о политике, – положим, что такой государственный муж разожжет заснувшие страсти и вожделения своего народа, представит ему его прежнюю робость и желание оставаться в стороне неким позорным пятном, вменит ему в вину его любовь к иноземному и тайное стремление к бесконечному, обесценит в его глазах самые сердечные его склонности, вывернет наизнанку его совесть, сузит его ум, сделает его вкус «национальным» – как! разве государственный муж, который проделал бы все это, деяния которого его народ принужден был бы искупать в течение всего своего будущего, если у него есть будущее, – разве такой государственный человек был бы *великим*!?» – «Без сомнения! – ответил ему с жаром другой старый патриот. – Иначе он не *смог бы* этого сделать! Может быть, было безумием желать чего-либо подобного. Но возможно, что все великое и было вначале всего лишь безумием!» – «Это злоупотребление словами! – воскликнул его собеседник. – Он силен! силен! силен и безумен! Но *не* велик!» – Старики заметно разгорячились, выкрикивая таким образом в лицо друг другу свои истины; я же, чувствуя себя счастливым и стоящим по ту сторону всего этого, размышлял о том, скоро ли над силь-

ным встанет еще более сильный господин, и о том, что духовное опошление одного народа уравнивается духовным углублением другого народа.

242

Пускай то, в чем нынче ищут отличительную черту европейцев, называют «цивилизацией», или «гуманизацией», или «прогрессом»; пусть это обозначается просто, без похвалы и порицания, с помощью политической формулы «*демократическое* движение Европы», – за всеми моральными и политическими рампами, на которые указывают эти формулы, совершается чудовищный и все более интенсивный *физиологический* процесс – процесс взаимоуподобления европейцев; происходит их возрастающее освобождение от условий, среди которых возникают расы, связанные климатом и сословиями; увеличивается их независимость от всякой *определенной* среды, которая в течение целых столетий с одинаковыми требованиями стремится запечатлеться в душе и плоти человека, – стало быть, совершается медленное возникновение по сути своей сверх-национального и кочевого вида человека, отличительной чертой которого, говоря физиологически, является maximum искусства и силы приспособления. Этот процесс *становления европейца*, который может быть замедлен в темпе сильными рецидивами, но, возможно, как раз благодаря этому выигрывает в силе и глубине и развертывается далее – сюда относятся все еще свирепствующие ныне буря и натиск «национального чувства», а также и возникающий на наших глазах анархизм: этот процесс, по всей вероятности, ведет к таким результатам, на которые меньше всего рассчитывают его наивные поборники и панегиристы, апостолы «современных идей». Те же самые новые условия, под влиянием которых в общем совершается уравнивание людей и приведение их к уровню посредственности, то есть возникновение полезного, трудолюбивого, на многое пригодного и ловкого стадного животного «человек», в высшей степени благоприятствуют появлению исключительных людей, обладающих опаснейшими и обаятельнейшими качествами.

И вот в то время, как упомянутая сила приспособления, постоянно пробуя всё новые и новые условия и вместе с каждым поколением, почти с каждым десятилетием начиная новую работу, делает совершенно невозможной *мощность* типа; в то время как такие будущие европейцы, по всей вероятности, будут производить общее впечатление разношерстной толпы болтливых, бедных волею и пригодных для самых разнообразных целей работников, *нуждающихся* в господине и повелителе, как в хлебе насущном; в то время как, стало быть, демократизация Европы клонится к нарождению типа, подготовленного к *рабству* в самом тонком смысле слова, в это же самое время *сильному* человеку в отдельных и исключительных случаях выпадет уродиться сильнее и богаче, чем он, может быть, был когда-либо до сих пор, – благодаря беспредрассудочности его воспитания, благодаря огромному выбору упражнений, искусств и масок. Я хочу сказать, что демократизация Европы есть вместе с тем невольное мероприятие для выращивания *тиранов* – если понимать это слово во всех возможных смыслах, и также в смысле духовном.

243

Я с удовольствием слышу, что наше Солнце быстро движется к созвездию *Геркулеса*, – надеюсь, что человек на Земле подражает в этом отношении Солнцу. И прежде всего мы, добрые европейцы!

244

Было время, когда вошло в привычку называть немцев «глубокими», – теперь же, когда наиболее успешный типаж нового немечества жаждет совсем иных почестей и, быть может, замечает, что во всем обладающем глубиной недостает «удали», почти своевременно и патриотично будет усомниться, не обманывали ли себя некогда этой похвалою, – словом, не есть ли в сущности немецкая глубина нечто иное и худшее – и как раз такое, от чего, слава Богу, намерены с

успехом отделаться. Итак, сделаем попытку переучиться насчет немецкой глубины: для этого нужно только произвести небольшую вивисекцию немецкой души. – Немецкая душа прежде всего разностороннa, источники, давшие ей начало, различны, она скорее составлена и сложена, чем действительно построена, – это коренится в ее происхождении. Немец, который осмелился бы сказать: «ах! две души живут в груди моей», жестоко погрешил бы против истины, вернее, остался бы на много душ позади истины. Как народ, происшедший от чудовищного смешения и скрещивания рас, быть может даже с преобладанием до-арийского элемента, как «народ середины» во всех смыслах, немцы являются по натуре более непостижимыми, более широкими, более противоречивыми, менее изведанными, труднее поддающимися оценке, более поражающими, даже более ужасными, нежели другие народы в своих собственных глазах, – они ускользают от *определения* и уже одним этим приводят в отчаяние французов. Характеристичен для немцев тот факт, что их вечно занимает вопрос: «что такое немецкое?» Коцебу наверняка знал довольно хорошо своих немцев: «мы узнаны», – ликовали они ему навстречу, но и *Занд* думал, что знает их. Жан Поль знал, что делал, когда с такой яростью ополчился на лживую, но патриотическую лесть и преувеличения Фихте, – но очень вероятно, что Гёте думал о немцах иначе, чем Жан Поль, хотя и соглашался с ним относительно Фихте. Что же собственно думал Гёте о немцах? – Но он никогда не высказывался ясно о многом окружающем его и всю жизнь умел сохранять тонкое молчание: вероятно, у него были на это веские причины. Достоверно то, что не «войны за свободу» заставили его веселее смотреть на жизнь и не французская революция, – событием, благодаря которому он *передумал* своего Фауста и даже всю проблему «человека», было появление Наполеона. Есть слова Гёте, которыми он, точно иностранец, с нетерпеливой суровостью произносит приговор тому, чем гордятся немцы; знаменитое немецкое Gemüth[1] он определяет как «снисходительность к чужим и своим слабостям». Разве он не

---

1 нрав, душа (*нем.*) – слово, всегда имеющее в немецком позитивно-задушевную окраску.

прав в этом? – Для немцев характерно то, что по отношению к ним редко бывают совсем уж неправыми. В немецкой душе есть ходы и переходы, в ней есть пещеры, тайники и подземелья; в ее беспорядке много прелести таинственного; немец знает толк в окольных путях к хаосу. И так как всякая тварь любит свое подобие, то и немец любит облака и все, что неясно, что пребывает в становлении, все сумеречное, влажное и скрытое завесой: все неведомое, несформовавшееся, перекатывающееся, растущее кажется ему «глубоким». И сам немец не *есть*, он *становится*, он «развивается». Поэтому «развитие» является истинно немецкой находкой и вкладом в огромное царство философских формул: оно представляет собою то доминирующее понятие, которое в союзе с немецким пивом и немецкой музыкой стремится онемечить всю Европу. Иностранцев изумляют и привлекают те загадки, которые задает им противоречивая в своей основе природа немецкой души (загадки, которые Гегель привел в систему, а Рихард Вагнер в конце концов даже положил на музыку). «Добродушный и коварный» – такое сопоставление, бессмысленное по отношению ко всякому другому народу, к сожалению, слишком часто оправдывается в Германии – поживите-ка только некоторое время среди швабов! Тяжеловесность немецкого ученого, его занудство в обществе ужасающим образом уживаются в нем с внутренней эквилибристикой и легкомысленной отвагой, которой уже научились бояться все боги. Кто хочет продемонстрировать «немецкую душу» ad oculos[1], пусть тот только приглядится к немецкому вкусу, к немецким искусствам и нравам: какое мужицкое равнодушие к «вкусу»! Как часто самое благородное и самое пошлое стоят здесь рядом! Как беспорядочно и богато все это душевное хозяйство! Немец *возится* со своей душой: он возится со всем, что переживает. Он плохо переваривает события своей жизни, он никогда не может «покончить» с этим делом; очень часто немецкая глубина есть только тяжелое, медленное «переваривание». И так как все хронически больные, все диспептики имеют склонность к удобству, то и немец любит «откровенность» и «прямодушие»: как *удобно* быть откровенным и пря-

---

1 воочию (*лат.*).

модушным! – Эта доверчивость, эта предупредительность, эта игра в открытую немецкой *честности* является в наше время опаснейшей и удачнейшей маскировкой, на которую способен немец, – это его подлинное мефистофелевское искусство, с ним он еще может «далеко пойти»! Немец живет на авось, к тому же смотрит на все своими честными, голубыми, ничего не выражающими немецкими глазами – и иностранцы тотчас же путают его с его домашним халатом! Я хотел сказать: пусть «немецкая глубина» будет чем угодно – между собой мы, может, и позволим себе посмеяться над ней? – но мы поступим хорошо, если и впредь будем относиться с почтением к ее внешнему виду, к ее доброму имени и не променяем слишком дешево нашей старой репутации глубокомысленного народа на прусскую «удаль» и берлинское остроумие и пыль. Умен тот народ, который выставляет себя и *позволяет* выставлять себя глубоким, неловким, добродушным, честным и глупым: возможно, в этом он даже – глубок! В конце концов: надо же оказать честь своему имени, – ведь недаром зовешься das «tiusche» Volk, das Taeusche-Volk[1]...

245

«Доброе старое время» прошло, оно отзвучало в мелодиях Моцарта, – как счастливы *мы*, что нам еще что-то говорит его рококо, что его «хорошее общество», его нежная мечтательность, его детская страсть к китайскому и вычурному, его сердечная учтивость, его влечение к изящному, влюбленному, танцующему, трогательному, его вера в Юг может все еще апеллировать к какому-то *остатку* в нас! Ах, когда-нибудь и это станет прошлым; но кто может сомневаться в том, что еще раньше этого перестанут понимать Бетховена и наслаждаться им! – ведь он был только отзвуком перехода и перелома стиля, а *не*, подобно Моцарту, отзвуком великого, многовекового европейского вкуса. Бетховен представляет

1 народ-обманщик (*нем.*). Эта экспромтная этимология – игра слов, основывающаяся исключительно на внешнем созвучии «тойше» и «дойче».

собой промежуточное явление между старой, дряхлой душой, которая постоянно разбивается, и будущей сверхъюной душой, которая постоянно *нарождается*; его музыку озаряет этот сумеречный свет вечной утраты и вечной, необузданной надежды, – тот самый свет, в лучах которого купалась Европа, когда она грезила вместе с Руссо, плясала вокруг древа свободы революции и напоследок чуть не боготворила Наполеона. Но как быстро меркнет теперь именно *это* чувство, как трудно дается в наши дни даже *понимание* этого чувства, – как чуждо звучит для нашего уха язык этих Руссо, Шиллера, Шелли, Байрона, которые все *вместе* выразили словами ту же самую судьбу Европы, что сумела пропеть себя в музыке Бетховена! – То, что появилось в немецкой музыке после, относится к области романтизма, то есть в историческом отношении к еще более непродолжительному, еще более мимолетному, еще более поверхностному движению, чем тот великий антракт, тот переход Европы от Руссо к Наполеону и к водворению демократии. Вебер – но что такое для *нас* теперь «Вольный стрелок» и «Оберон»! Или «Ганс Гейлинг» и «Вампир» Маршнера! Или даже «Тангейзер» Вагнера! Отзвучавшая, хоть еще и не позабытая музыка. Кроме того, вся эта музыка романтизма была недостаточно благородной, недостаточно музыкой, чтобы получить признание еще где-то, кроме как в театре и перед толпой; она с самого начала была музыкой второго ранга, которую настоящие музыканты не особенно принимали в расчет. Иначе обстояло дело с Феликсом Мендельсоном, этим алкионическим маэстро, который благодаря своей ничем не омраченной, чистой, полной счастья душе скоро стяжал лавры и так же скоро был забыт: это был прекрасный *инцидент* в немецкой музыке. Что же касается Роберта Шумана, который относился к делу серьезно и к которому с самого начала также отнеслись серьезно, – он был последним из основателей школ – разве не кажется нам теперь счастьем, облегчением, освобождением то, что с этой шумановской романтикой наконец покончено? Шуман, удирающий в «саксонскую Швейцарию» своей души, созданный по образцу не то Вертера, не то Жан Поля, но уж наверняка не Бетховена! наверняка не Байрона! – музыка его «Манфреда» представляет собой какой-то невероятный промах

и недоразумение, – Шуман, со своим вкусом, который был в сущности *мелочным* вкусом (а именно, опасной, а среди немцев вдвойне опасной склонностью к тихому лиризму и опьянению чувства), Шуман, всегда идущий стороной, пугливо медлящий и отступающий назад, благородный неженка, утопающий в чисто анонимном счастье и горе, представляющий собою с самого начала нечто вроде девицы и noli me tangere: этот Шуман был уже только *немецким* событием в музыке, а не европейским, каким был Бетховен, а в еще большей степени Моцарт, – в лице его немецкой музыке грозила величайшая опасность перестать быть *голосом души Европы* и принизиться до голой отечественности.

246

– Какое мучение представляют собою написанные по-немецки книги для того, у кого есть *третье* ухо! С какой неохотой стоит он возле этого медленно кружащегося болота звуков без звучности, ритмов без танца, которое у немцев называется «книгой»! А сам немец, *читающий* книги! Как лениво, как неохотно, как плохо он читает! Многие ли немцы знают и считают своим долгом знать, что в каждом хорошо составленном предложении кроется *искусство*, – искусство, которое нужно разгадать, если хочешь понять предложение! Скажем, стоит только неверно взять его темп, и само предложение будет неверно понято. Что нельзя допускать сомнения относительно ритмически решающих слогов, что нужно чувствовать преднамеренность и прелесть в нарушении слишком строгой симметрии, что нужно улавливать чутким терпеливым ухом каждое стоккато, каждое рубато, что надо угадывать смысл в последовательности гласных и дифтонгов, которые могут получать такую нежную и богатую окраску и так изменять ее в зависимости от их чередования, – у кого из читающих книги немцев достанет доброй воли признать такого рода обязанности и требования и прислушиваться ко всему искусству и намерениям, выраженным в языке? В конце концов у них «нет на это уха»: таким образом сильнейшие контрасты стиля остаются незамеченными, а тончайшие ухищрения худож-

ника *расточаются*, словно перед глухими. – Таковы были мои мысли, когда я заметил, как грубо и с каким отсутствием чутья смешивали друг с другом двух мастеров прозы: одного, у которого слова падают медленно и холодно, как капли со сводов сырой пещеры, – он и рассчитывает на их глухие звуки и отзвуки, а другого, который владеет речью, как гибкой шпагой, и всем телом чувствует опасное счастье дрожащего, слишком острого клинка, который хочет кусать, шипеть, кромсать.

247

Как мало внимания уделяет немецкий стиль благозвучию и слуху, видно из того факта, что именно наши выдающиеся музыканты пишут плохо. Немец не читает вслух, он читает только глазами, а уши на это время кладет в ящик. Античный человек, если он читал – это случалось довольно редко, – то читал себе вслух, и притом громким голосом; если кто-нибудь читал тихо, то этому удивлялись и втайне спрашивали себя о причинах. Громким голосом – это значит со всеми повышениями, изгибами, переходами тона и изменениями темпа, которыми наслаждался мир античной *публичности*. Тогда законы письменного стиля были теми же, что и законы стиля ораторского; законы же последнего зависели частично от изумительного развития, от утонченных потребностей уха и гортани, частично от силы, крепости и мощи античных легких. В глазах древних период есть прежде всего физиологическое целое, поскольку его нужно произносить *одним* духом. Такие периоды, какие встречаются у Демосфена и Цицерона, с двумя повышениями и двумя понижениями – и все это не *переводя* дыхания, – доставляли наслаждение *древним* людям, которые, исходя из собственной выучки, умели ценить в этом талант, умели ценить редкое искусство и трудность произнесения таких периодов, – *мы* собственно не имеем права на *длинные* периоды, мы, современные люди, мы, страдающие одышкой во всех смыслах! Ведь все эти древние были сами любителями в ораторском искусстве, следовательно, знатоками, следовательно, критиками, – этим они заставляли своих ората-

ров доходить до крайних пределов совершенства; вроде того, как в прошлом столетии, когда все итальянцы и итальянки умели петь, виртуозность вокального искусства (а вместе с тем и искусство мелодики) достигала у них кульминации. В Германии же (до самого недавнего времени, когда нечто вроде трибунного красноречия стало довольно робко и неуклюже распускать свои молодые крылья) был собственно только *один* род публичного и мало-мальски художественного ораторства: он раздавался с церковной кафедры. Только проповедник и знал в Германии, какое значение имеет каждый слог, каждое слово, насколько фраза бьет, прыгает, низвергается, течет, изливается, только в его слухе и обитала совесть, довольно часто нечистая совесть: ибо есть предостаточно причин, в силу которых именно немец редко, почти всегда слишком поздно научается искусству хорошо говорить. Шедевром немецкой прозы является поэтому, как и следовало ожидать, шедевр величайшего немецкого проповедника: *Библия* была до сих пор лучшей немецкой книгой. По сравнению с Библией Лютера почти все остальное есть только «литература» – нечто, выросшее не в Германии, а потому не вросшее и не врастающее в немецкие сердца, как вросла в них Библия.

248

Есть два вида гения: один, который главным образом производит и стремится производить, и другой, который охотно даёт оплодотворять себя и рождает. Точно так же между гениальными народами есть такие, на долю которых выпала женская проблема беременности и таинственная задача формирования, вынашивания, завершения, – таким народом были, например, греки, равным образом французы, – но есть и другие, назначение которых – оплодотворять и становиться причиной нового строя жизни – подобно евреям, римлянам и – да не покажется нескромным наш вопрос – уж не немцам ли? – народы, мучимые и возбуждаемые какой-то неведомой лихорадкой и неодолимо влекомые из границ собственной природы, влюбленные и похотливые по отношению к чуждым расам (к таким, которые «дают оплодотво-

рять» себя) и при этом властолюбивые, как всё, что сознаёт себя исполненным производительных сил, а следовательно, существующим «Божьею милостью». Эти два вида гения ищут друг друга, как мужчина и женщина; но они также не понимают друг друга, – как мужчина и женщина.

249

У каждого народа есть свое собственное тартюфство, которое он называет своими добродетелями. – Лучшее, что есть в нас, остается неизвестным, – его невозможно знать.

250

Чем Европа обязана евреям? – Многим, хорошим и дурным, а прежде всего одним, что одновременно из числа наилучшего и наихудшего: высоким стилем в морали, грозностью и величием бесконечных требований, бесконечных значений, всей романтикой и возвышенностью нравственных сомнительностей, – а следовательно, всем, что есть самого привлекательного, самого обманчивого, самого отборного в этом переливе цветов, в этих приманках жизни, отблеском которых горит нынче небо нашей европейской культуры, её вечернее небо, – и, быть может, догорает. Мы, артисты среди зрителей и философов, благодарны за это – евреям.

251

Приходится мириться с тем, что если какой-нибудь народ страдает и *хочет* страдать национальной горячкой и политическим честолюбием, то его дух заволакивают тучи и настигают разные расстройства, словом, он испытывает небольшие приступы одурения: например, у современных немцев появляется то антифранцузская глупость, то антиеврейская, то антипольская, то романтико-христианская, то вагнерианская, то тевтонская, то прусская (взгляните только на этих бедных историков, на этих Зибелей и Трейч-

ке с их туго забинтованными головами), их и не перечтешь, все эти маленькие помрачения немецкого ума и совести. Да простят мне, что и я после непродолжительного, но рискованного пребывания в сильно зараженной области до некоторой степени тоже подвергся болезни и, следуя общему примеру, уже стал беспокоиться о таких вещах, которые меня вовсе не касаются, – первый признак политической инфекции. Например, насчет евреев – послушайте. Я еще не встречал ни одного немца, который относился бы благосклонно к евреям; и как бы решительно все осторожные и политичные люди ни отрекались от антисемитства в собственном смысле, все же эта осторожность и политес направлены не против природы самого этого чувства, а только против его опасной чрезмерности, в особенности же против пошлого и скандального выражения такой чрезмерности, – не стоит обманываться на сей счет. Что в Германии более чем *достаточно* евреев, что немецкому желудку, немецкой крови трудно (и еще долго будет трудно) справиться хотя бы и с этим количеством «еврея», – как справились с ним итальянец, француз и англичанин вследствие своего более энергичного пищеварения – таково явственное высказывание и таков язык общего инстинкта, к которому надо бы прислушиваться, в соответствии с которым надо действовать. «Не пускать больше новых евреев! И запереть двери особенно с востока (а также из Австрии)!» – так велит инстинкт народа, обладающего пока еще слабой и неустановившейся натурой, вследствие чего она могла бы легко стушевываться и заглушаться более сильной расой. Евреи же, без всякого сомнения, самая сильная, самая цепкая, самая чистая раса из всего теперешнего населения Европы; они умеют пробиться и при наиболее дурных условиях (даже лучше, чем при благоприятных), в силу неких добродетелей, которые нынче охотно клеймятся как пороки, – прежде всего благодаря решительной вере, которой нечего стыдиться «современных идей»; они изменяются, *если* только они изменяются, всегда лишь так, как Россия расширяет свои владения, – как государство, у которого есть время и которое не вчера родилось, а именно, следуя принципу: «как можно медленнее!» Мыслитель, на совести которого лежит будущее Европы, как бы он ни набрасывал себе образ

этого будущего, будет считаться с евреями и с русскими как с наиболее надёжными и вероятными факторами в великой игре и борьбе сил. То, что нынче называется в Европе «нацией» и собственно есть больше res facta, чем nata[1] (даже порою до того походит на res ficta et picta[2], что их легко спутать), есть во всяком случае нечто становящееся, молодое, неустойчивое, вовсе еще не раса, не говоря уже о таком aere perennius[3], как евреи: этим «нациям» следовало бы тщательно остерегаться всякой рьяной конкуренции и враждебности! Что евреи, если бы захотели – или если бы их к тому принудили, чего, по-видимому, хотят добиться антисемиты, – уже и теперь *могли бы* получить перевес, даже в буквальном смысле господство над Европой, это несомненно; так же несомненно, что они *не* домогаются и не замышляют этого. Пока они, напротив, и даже с некоторой назойливостью стремятся в Европе к тому, чтобы Европа их впитала и ассимилировала, они жаждут возможности осесть наконец где-нибудь прочно, законно, пользоваться уважением и положить конец кочевой жизни, «вечному жиду»; и конечно, следовало бы обратить внимание на это влечение и стремление (в котором, может быть, сказывается уже смягчение еврейских инстинктов) и пойти навстречу ему: для чего было бы, пожалуй, полезно и справедливо выгнать из страны антисемитских крикунов. Пойти навстречу со всей осторожностью, с разбором; примерно так, как это делает английское дворянство. Очевидно, что увереннее всего пойти на сближение с ними могли бы более сильные и уже более прочно оформившиеся типажи новой Германии, скажем, знатный бранденбургский офицер: было бы во многих отношениях интересно посмотреть, не приобщится ли, не привьется ли к наследственному искусству повелевания и повиновения – в обоих упомянутая провинция может считаться нынче классическою – гений денег и терпения (и прежде всего некоторое количество ума и духовности, чего в указанных местах сильно не хватает). Но на этом мне следует прервать мою веселую германоманию и торжествен-

1 сделанная вещь ... рожденная <вещь> (*лат.*).
2 выдуманная и разукрашенная вещь (*лат.*).
3 прочнее меди (*лат*).

ную речь: ибо я касаюсь уже моей *серьезной* проблемы, «европейской проблемы», как я понимаю ее, воспитания новой, господствующей над Европой касты.

252

Они вовсе не философская раса – эти англичане: Бэкон знаменует собою *нападение* на философский ум вообще, Гоббс, Юм и Локк – продолжавшееся больше столетия унижение и умаление значимости понятия «философ». *Против* Юма восстал и поднялся Кант; Локк был тем философом, о котором Шеллинг *осмелился* сказать: «Je meprise Locke»; в борьбе с англо-механистическим оболваниванием мира были единодушны Гегель и Шопенгауэр (заодно с Гёте), эти враждебные друг другу братья-гении в философии, стремившиеся к противоположным полюсам германского духа и при этом относившиеся друг к другу несправедливо, как могут относиться только братья. – Чего не хватает и всегда не хватало в Англии, это довольно хорошо знал полуактер и ритор, нудный путаник Карлейль, пытавшийся скрыть под гримасами страсти то, что он знал о самом себе: именно, чего *не хватало* в Карлейле – настоящей духовной *мощи*, настоящей *глубины* духовного взгляда, словом, философии. –Для такой нефилософской расы характерно, что она строго придерживается христианства: ей *нужна* его дисциплина для «морализирования» и очеловечивания. Англичанин, будучи угрюмее, чувственнее, сильнее волею, брутальнее немца, – именно в силу этого, как натура более низменная, также и благочестивее его: христианство ему еще *нужнее*, чем немцу. Более тонкие ноздри уловят даже и в этом английском христианстве истинно английскую примесь сплина и злоупотребления алкоголем, против которых эта религия вполне основательно применяется в качестве целебного средства, – именно, как более тонкий яд против более грубого: отравление утонченным ядом в самом деле является у грубых народов уже прогрессом, ступенью к одухотворению. Христианская мимика, молитвы и пение псалмов еще вполне сносно маскируют английскую грубость и мужицкую серьезность, вернее, – разъясняют ее и перетолковывают;

и для такого скотского племени пьяниц и развратников, которое некогда упражнялось в моральном хрюканье под принудительным воздействием методизма, а с недавнего времени снова упражняется в том же в качестве «армии спасения», судорога покаяния действительно может представлять собою в чем-то высшее проявление «гуманности», какого оно только в состоянии достичь, – с этим можно вполне согласиться. Но что шокирует даже в самом гуманном англичанине, так это отсутствие в нем музыки, говоря в переносном (а также и в прямом) смысле: в движениях его души и тела нет такта и танца, нет даже влечения к такту и танцу, к «музыке». Послушайте, как он говорит, посмотрите, как *ходят* прелестнейшие англичанки, – <а ведь> ни в одной стране нет более прекрасных голубок и лебедей, – наконец: послушайте, как они поют! Но я требую слишком многого...

253

Есть истины, которые лучше всего познаются посредственными головами, потому что они вполне соответствуют им; есть истины, кажущиеся привлекательными и соблазнительными только посредственным умам, – на такой, быть может, неприятный вывод наталкиваешься именно теперь, когда дух почтенных, но посредственных англичан – назову Дарвина, Джона Стюарта Милля и Герберта Спенсера – начинает брать перевес в средних слоях европейского вкуса. В самом деле, кто бы сомневался в пользе того, что *такие* умы временно достигают господства? Было бы ошибкой считать, что именно высокородные и парящие в стороне умы обладают особенной способностью устанавливать многочисленные мелкие общие факты, собирать их и втискивать в выводы: как исключения, они скорее оказываются в заведомо неблагоприятном положении по сравнению с «правилами». В конце концов они должны делать нечто большее, чем только познавать, – они должны *быть* чем-то новым, *означать* что-то новое, *представлять* новые ценности! Пропасть между «знанием» и «умением», быть может, больше, а также страшнее, чем думают: возможно, что могущий в высшем смысле, то есть творящий, должен

быть незнающим, – тогда как с другой стороны научным открытиям, подобным открытиям Дарвина, пожалуй, даже способствует известная узость, сухость и рачительность, словом, нечто английское. – В конце концов не следует забывать того, что англичане с их глубокой посредственностью уже однажды были причиной общего понижения уровня европейского духа: то, что называют «новейшими идеями», или «идеями восемнадцатого века», или также «французскими идеями», – то, следовательно, против чего с глубоким отвращением восстал *немецкий* дух, – было английского происхождения, в этом не может быть сомнения. Французы были только обезьянами и актерами этих идей, вместе с тем их лучшими солдатами и, к сожалению, равным образом их первой и самой значительной *жертвой*: ибо от проклятой англомании «новейших идей» l'âme francaise[1] сделалась в конце концов такой истонченной и истощенной, что мы теперь вспоминаем о ее шестнадцатом и семнадцатом столетиях, о ее глубокой страстной силе, о ее изобретательном аристократизме, почти не веря, что это было когда-то. Но нужно крепко держаться этого исторически верного положения и защищать его от мгновения и видимости: европейская noblesse – чувства, вкуса, обычаев, словом, noblesse во всяком высшем смысле – есть дело и изобретение *Франции*, а европейская пошлость, плебейство новейших идей – дело *Англии*.

254

Еще и теперь Франция является средоточием самой возвышенной и рафинированной духовной культуры Европы и высокой школой вкуса – но нужно уметь находить эту «Францию вкуса». Кто принадлежит к ней, тот умеет хорошо скрываться: быть может, есть небольшое число людей, в которых она воплощается и живет, к тому же, быть может, людей, не очень твердо стоящих на ногах, отчасти фаталистов, угрюмых, больных, отчасти изнеженных и пропитанных искусственностью, таких людей, которых *честолюбие* застав-

---

1 французская душа (*фр.*).

ляет скрываться. У них всех есть нечто общее; они затыкают уши перед неистовой глупостью и крикливой болтовней демократических bourgeois. Действительно нынче на авансцене валяется одуревшая и огрубевшая Франция, – она учинила недавно, на похоронах Виктора Гюго, настоящую оргию безвкусицы и самолюбования. У них есть также и другая общая черта: добрая воля защищаться от духовной германизации – и еще большая неспособность к этому! Может быть, уже и теперь в этой Франции духа, являющейся вместе с тем и Францией пессимизма, Шопенгауэр более у себя дома, более пришелся ко двору, чем когда-либо в Германии; не говоря уж о Генрихе Гейне, уже давно вошёдшем в плоть и кровь более тонких и притязательных лириков Парижа, или о Гегеле, который теперь в образе Тэна – т. е. *первого* из живущих ныне историков – пользуется почти тираническим влиянием. Что же касается Рихарда Вагнера, то, чем более французская музыка будет примериваться к действительным нуждам de l'âme moderne[1], тем более будет она «вагнеризироваться», это можно предсказать заранее, – она уже и теперь делает это в достаточной мере! Однако есть три вещи, на которые еще и нынче французы могут указывать с гордостью как на свое наследие и отличие, неутраченный признак их старого культурного превосходства над Европой, несмотря на всю добровольную или невольную германизацию и вульгаризацию вкуса: во-первых, способность к артистическим страстям, приверженность к «форме», для которой в числе тысячи других выдумано выражение l'art pour l'art, – *в течение трех столетий в этом не было* недостатка во Франции, и, опять-таки благодаря уважению к «меньшинству», это всегда делало возможным существование в литературе чего-то вроде камерной музыки, чего, пожалуй, не найти в остальной Европе. – Второе, на чем французы могут основывать свое превосходство над Европой, есть их старая многосторонняя *моралистическая* культура, благодаря которой в общем мы встречаем даже у маленьких газетных romanciers[2] и случайных boulevardiers de

---

1 современной души (*фр.*).

2 романистов (*фр.*).

Paris[1] такую психологическую восприимчивость и любознательность, о какой в Германии, например, не имеют никакого понятия (не говоря уже о фактическом отсутствии таких качеств!). Немцам не хватает для этого пары столетий моралистической работы, на которую, как сказано, не поскупилась Франция; кто называет немцев в силу этого «наивными», тот хвалит их за недостаток. (Противоположностью немецкой неопытности и невинности in voluptate psychologica[2], состоящей в не очень дальнем родстве со скукой немецкой общественной жизни, и удачнейшим выразителем истинно французской любознательности и изобретательности в этой области нежных трепетов может считаться Анри Бейль, этот замечательный предтеча и провозвестник, прошедший наполеоновским темпом через *свою* Европу, через многие столетия европейской души, как следопыт и первооткрыватель этой души, – понадобились целых два поколения, чтобы хоть как-нибудь *догнать* его, чтобы разгадать некоторые из загадок, мучивших и восхищавших этого чудного эпикурейца и человека вопросительных знаков, который был последним великим психологом Франции). У французов есть еще и третье право на превосходство: в их натуре представлен наполовину удавшийся синтез Севера и Юга, что дает им понимание многих вещей и заставляет их делать другие, которых англичанин никогда не поймет; их то поворачивающийся к Югу, то отворачивающийся от него темперамент, в котором порой закипает провансальская и лигурийская кровь, сохраняет их от ужасающей северной бесцветности, пасмурной призрачности понятий и малокровия, – от нашей *немецкой* болезни вкуса, против чрезмерного развития которой были тотчас же весьма решительно прописаны кровь и железо, т. е. «великая политика» (в духе довольно опасной медицины, которая учит меня ждать и ждать, но до сих пор еще не научила надеяться). Еще и теперь во Франции можно встретить понимание и предупредительность к тем редким и редко довольствующимся людям, которые слишком широки для того, чтобы удовлетворяться каким-либо патриотизмом, и умеют

---

1 парижских театралов (*фр.*).

2 в психологическом сладострастии (*лат.*)

любить в Севере Юг, а в Юге Север, – прирожденных средиземцев, «добрых европейцев». – Для них написал свою музыку *Бизе*, этот последний гений, увидевший новую красоту и новые чары, – открывший *в музыке* уголок *Юга*.

255

По отношению к немецкой музыке я считаю необходимым соблюдать некоторую осторожность. Если кто-нибудь любит Юг так, как люблю его я, как великую школу оздоровления в наидуховнейшем и наичувственнейшем смысле, как край, изобилующий светом и солнечным сиянием, изливающимся на самовластное, верящее в себя бытие, – то такой человек научится несколько остерегаться немецкой музыки, ибо она, портя его вкус, портит вместе с тем и его здоровье. Такой южанин, не по происхождению, а по *вере*, если только он мечтает о будущности музыки, должен также мечтать об освобождении музыки от Севера, и в его ушах должна звучать увертюра более глубокой, более мощной, быть может, более злой и таинственной музыки, сверхнемецкой музыки, которая не смолкнет, не поблекнет, не побледнеет перед синевой сладострастного моря и сиянием средиземных небес, подобно всякой немецкой музыке; сверхъевропейской музыки, которая не потеряла бы своих прав и перед бурыми закатами в пустыне, музыки, душа которой родственна пальме и знает как жить и блуждать среди больших, прекрасных, одиноких хищных зверей... Я мог бы представить себе музыку, редкостные чары которой заключались бы в том, что она не знала бы уже ничего о добре и зле и над которой лишь порой проносилось бы что-то похожее на ностальгию моряка, пробегали бы какие-то золотые тени и нежные истомы: искусство, к которому, ища убежища, стекались бы издалека краски угасающего, ставшего почти непонятным *морального* мира и которое было бы достаточно гостеприимным и глубоким для приема таких запоздалых беглецов.

256

Благодаря болезненному взаимному отчуждению народов Европы, порожденному и еще порождаемому националистическим безумием, также благодаря близоруким и быстроруким политикам, которые нынче с его помощью всплывают наверх и совершенно не догадываются о том, что политика разъединения, которой они следуют, неизбежно является лишь политикой антракта, – благодаря всему этому и коечему другому, в наше время совершенно невыразимому, теперь не замечаются или произвольно и ложно перетолковываются несомненнейшие признаки, свидетельствующие о том, что *Европа стремится к объединению.* У всех более глубоких и обширных умов этого столетия в основе таинственной работы их душ в сущности лежало одно общее стремление – подготовить путь для этого нового *синтеза* и в виде опыта упредить европейца будущего: они были сынами своего «отечества» только с внешней стороны или в минуты слабости, как, например, в старости, – они отдыхали от самих себя, становясь «патриотами». Я имею в виду таких людей, как Наполеон, Гёте, Бетховен, Стендаль, Генрих Гейне, Шопенгауэр: да не зачтется мне в упрек, если я причислю к ним также и Рихарда Вагнера, насчет которого нас не должно вводить в заблуждение его собственное самонепонимание, – гениям этого рода редко бывает дано понимать самих себя. Еще менее того, конечно, должен нас обманывать неприличный шум, подымаемый нынче во Франции людьми, открещивающимися от Рихарда Вагнера, – несмотря на это, теснейшая внутренняя связь *позднейшего французского романтизма* сороковых годов с Рихардом Вагнером остается фактом. Они родственны, кровно родственны друг другу на всех высотах и глубинах своих потребностей: это Европа, *единая* Европа, душа которой выражает в их многостороннем и бурном искусстве свое стремление в какую-то даль и высь – куда? не к новому ли свету? не к новому ли солнцу? Но кто в состоянии точно высказать то, чего не могли высказать ясно все эти мастера новых средств выражения? Достоверно лишь то, что их мучили одни и те же бури и натиски, что они шли в своих *исканиях* одними и теми же путями, эти последние великие искатели! Они под-

властны литературе всем своим существом вплоть до глаз и ушей – эти первые художники со всемирно-литературным образованием, – большей частью они даже сами пишущие, сочиняющие, посредники и смесители искусств и чувств (Вагнер как музыкант принадлежит к живописцам в той же мере, как поэт – к музыкантам, как художник вообще – к актерам); все они фанатики *выражения* «во что бы то ни стало» – укажу в особенности на Делакруа, близко родственного Вагнеру, – великие первооткрыватели в области возвышенного, а также безобразного и отвратительного, еще большие первооткрыватели в области эффектов, в искусстве выставлять напоказ, в искусстве витрины; все они – таланты далеко за пределами сферы их гения, виртуозы до мозга костей, с неслыханными доступами ко всему, что соблазняет, привлекает, принуждает, опрокидывает; прирожденные враги логики и прямых линий, алчные ко всему чуждому, экзотическому, чудовищному, кривому, самопротиворечащему; как люди они Танталы воли, плебеи-выскочки, не знавшие ни в жизни, ни в творчестве аристократического темпа lento – вспомните, например, Бальзака, – не знающие удержа работники, почти губящие себя работой; антиномисты и мятежники в области нравов; честолюбивые, ненасытные люди без равновесия и наслаждения; в конце концов все они гибнут от христианского креста и падают ниц перед ним (и это совершенно справедливо: ибо разве кто-нибудь из них был достаточно глубок и изначален для философии *Антихриста*?). В общем это отважно-смелая, великолепно-мощная, высоко парящая и высоко устремляющаяся порода высших людей, которые впервые преподали своему столетию – а ведь это столетие *масс*! – понятие «высший человек»... Пусть немецкие друзья Рихарда Вагнера поразмыслят наедине, представляет ли собою вагнеровское искусство нечто исключительно немецкое, или не заключается ли, напротив, его отличительная черта именно в том, что оно вытекает из *сверхнемецких* источников и инстинктов; причем не следует игнорировать того обстоятельства, что для формирования такого типа, как Вагнер, был необходим именно Париж, куда в самое решительное время его влекла глубина его инстинктов, и что вся его манера выступать перед публикой, все его самоапостольство

могло достигнуть своего апогея только под влиянием образцов французского социализма. Может быть, при более тщательном сравнении мы найдем, к чести немецкой натуры Рихарда Вагнера, что он был во всем сильнее, смелее, суровее, выше, чем мог бы быть француз девятнадцатого столетия, – благодаря тому обстоятельству, что мы, немцы, стоим ближе к варварству, чем французы, – может быть, самое замечательное из того, что создал Рихард Вагнер, останется не только теперь, но и навсегда недоступным, непонятным, неподражаемым для всей столь поздней латинской расы: я говорю об образе Зигфрида, этого *очень свободного* человека, который, пожалуй, в самом деле слишком свободен, слишком суров, слишком жизнерадостен, слишком здоров, слишком *антикатоличен* на вкус старых и дряблых культурных народов. Он, пожалуй, является даже грехом против романтизма, этот антироманский Зигфрид; но Вагнер с избытком расплатился за этот грех в сумрачные дни своей старости, когда он сам – предвосхитив вкус, привившийся тем временем к политике, – со свойственным ему религиозным рвением если и не пошел по *пути к Риму*, то начал проповедовать его. – Во избежание превратного понимания моих последних слов я призову на помощь несколько крепких рифм, которые даже и не особенно тонкому слуху откроют то, что я хочу сказать, – что я имею *против* «последнего Вагнера» и музыки его «Парсифаля»:

– Что тут немецкого?
В немецком духе разве эти завыванья?
В немецком теле эти самоистязанья?
Иль это рук горе вздыманье
И чувств кадильное благоуханье?
То замирать в молитвенном экстазе,
То падать ниц – в немецком духе разве?
А эти звоны, эти переливы
И к небесам фальшивые порывы?
– Что тут немецкого?
Нет, вы в преддверьи лишь, я уверять готов:
Ведь в этих звуках *Рим, – католицизм без слов*!

Раздел девятый
Что благородно?

257

Всякое возвышение типа «человек» было до сих пор (и будет всегда) делом аристократического общества – общества, которое верит в длинную лестницу рангов и в разноценность людей и которому в некотором смысле нужно рабство. Без *пафоса дистанции*, порождаемого воплощенным различием сословий, привычкой господствующей касты смотреть испытующе и свысока на подданных, служащих ей орудием, и столь же постоянным упражнением ее в повиновении и повелевании, в порабощении и умении держать подчиненных на почтительном расстоянии, совершенно не мог бы вырасти и другой, более таинственный пафос – стремление к увеличению дистанции в самой душе, достижение все более возвышенных, более редких, более отдаленных, более напряженных и широких состояний, словом, не могло бы иметь места именно возвышение типа «человек», продолжающееся «самопреодоление человека», – если употреблять моральную формулу в сверхморальном смысле. Конечно, не следует поддаваться гуманитарным обманам насчет истории возникновения аристократического общества (то есть предусловия этого возвышения типа «человек»): истина сурова. Скажем же беспощадно о том, как *начиналась* до сих пор всякая высшая культура на земле! Люди, еще естественные по натуре, варвары в самом ужасном смысле слова, хищные люди, обладающие еще не надломленной силой воли и жаждой власти, бросались на более слабые, более цивилизованные, более миролюбивые расы, быть может занимавшиеся торговлей или скотоводством, или на старые, одряхлевшие культуры, остатки жизненной силы которых сгорали в ослепительных фейервер-

ках духа и порчи. Каста знатных вначале всегда была кастой варваров: превосходство ее заключалось прежде всего не в физической силе, а в душевной, – то были *более цельные* люди (что на всякой ступени развития означает также и «более цельные звери»).

258

Разложение общества [Corruption] как выражение того, что внутреннему миру инстинктов грозит анархия и что потрясен основной строй аффектов, называемый «жизнью», – разложение, в зависимости от склада жизни, при котором оно проявляется, представляет собою нечто в корне различное. Если, например, аристократия, как это было во Франции в начале революции, с каким-то возвышенным отвращением отрекается от своих привилегий и приносит сама себя в жертву распущенности своего морального чувства, то это разложение: это был собственно лишь заключительный акт того длившегося веками разложения, в силу которого она шаг за шагом уступала свои права на господство и принизилась до *функции* королевской власти (а в конце концов даже до ее наряда и украшения). Но в хорошей и здоровой аристократии существенно то, что она чувствует себя *не* функцией (всё равно, королевской власти или общества), а их *смыслом* и высшим оправданием – что она поэтому со спокойной совестью принимает жертвы огромного количества людей, которые должны быть подавлены и принижены *ради неё* до степени людей неполных, до роли рабов и орудий. Её основная вера должна заключаться именно в том, что общество имеет право на существование *не* для общества, а лишь как фундамент и помост, могущий служить подножием некоему виду избранных существ для выполнения их высшей задачи и вообще для высшего *бытия*: ее можно сравнить с теми стремящимися к солнцу вьющимися растениями на Яве, – их называют Sipo Matador, – которые охватывают своими ветвями ствол дуба до тех пор, пока не поднимутся высоко над ним, и тогда, опираясь на него, вволю распускают свою крону и выставляют напоказ свое счастье.

259

Взаимно воздерживаться от оскорблений, от насилия и эксплуатации, соразмерять свою волю с волею другого – это может становиться в некотором огрубленном смысле добрым обычаем среди индивидуумов, если для этого наличествуют условия (а именно, их фактическое сходство по силам и достоинствам и принадлежность к *одной* корпорации). Но как только мы попробуем взять этот принцип в более широком смысле и по возможности даже сделать его *основным принципом общества*, то он тотчас же окажется тем, чем он и является, – волей к *отрицанию* жизни, принципом распадения и гибели. Тут нужно основательно вдуматься в самую суть дела и воздержаться от всякой сентиментальной слабости: сама жизнь *по существу* своему есть присваивание, нанесение вреда, подавление чуждого и более слабого, угнетение, суровость, насильственное навязывание собственных форм, аннексия и по меньшей мере, по мягкой мере, эксплуатация, – но зачем же постоянно употреблять именно такие слова, которые издревле используются в целях злоречия? И та корпорация, отдельные члены которой, как сказано ранее, считают себя равными – а это имеет место во всякой здоровой аристократии, – должна сама, если только она представляет собою живой, а не умирающий организм, делать по отношению к другим корпорациям всё то, от чего воздерживаются её члены по отношению друг к другу: она должна быть воплощённой волей к власти, она будет стремиться расти, усиливаться, присваивать, будет стараться достигнуть перевеса, – и всё это не в силу какой-то моральности или аморальности, а в силу того, что она *живёт* и что жизнь и *есть* воля к власти. Но именно в этом пункте труднее всего сломить общие убеждения европейцев; теперь всюду мечтают, и даже под прикрытием науки, о будущем состоянии общества, лишенном «характера эксплуатации», – это производит на меня такое впечатление, как будто мне обещают изобрести жизнь, которая воздерживалась бы от всяких органических функций. «Эксплуатация» не является принадлежностью испорченного или несовершенного и примитивного общества: она входит в *сущность* всего живого как основная органическая функция, она есть

следствие подлинной воли к власти, которая именно и есть воля жизни. – Пусть как теория это нечто новое, – как реальность это *изначальный факт* всей истории: будем же настолько честны по отношению к самим себе!

260

Странствуя по многим областям утонченных и грубых моралей, какие до сих пор господствовали или доныне господствуют на земле, я постоянно наталкивался на некоторые черты, закономерно повторяющиеся в их совместности и взаимосвязи – пока наконец мне не открылись два основных типа и одно основное различие между ними. Есть *мораль господ* и *мораль рабов*; – спешу прибавить, что во всех высших и смешанных культурах мы видим также попытки согласовать обе морали, ещё чаще видим, что они переплетаются одна с другою, взаимно не понимая друг друга, иногда же упорно существуют бок о бок – даже в одном и том же человеке, в *одной* душе. Различения моральных ценностей возникли либо среди господствующей касты, которая с удовлетворением сознаёт своё отличие от подвластных ей людей, – либо среди подвластных, среди рабов и зависимых всех степеней. В первом случае, когда понятие «хороший» устанавливается господствующей кастой, отличительной чертой, определяющей ранг, считаются возвышенные, гордые состояния души. Знатный человек отделяет себя от таких существ, в которых налицо нечто противоположное таким возвышенным, гордым состояниям: он презирает их. Следует заметить, что в этой морали первого рода противоположение «хороший» и «плохой» значит то же самое, что «знатный» и «презренный», – противоположение «добрый» и «*злой*» другого происхождения. Презрением клеймят человека трусливого, малодушного, мелочного, думающего об узкой пользе, а также недоверчивого, со взглядом исподлобья, унижающегося, собачью породу людей, допускающую дурное обхождение с собой, попрошайку-льстеца и прежде всего лжеца: все аристократы глубоко уверены в лживости простого народа. «Мы, правдивые» – так называли себя благородные в Древней Греции.

Очевидно, что морально-ценностные обозначения прилагались сначала к *людям*, и только потом абстрагировались и были перенесены на *поступки*; поэтому историки морали делают грубую ошибку, беря за исходную точку, например, вопрос: «почему восхвалялся сострадательный поступок?» Люди знатной породы чувствуют *себя* мерилом ценностей, они не нуждаются в одобрении, они говорят: «что вредно для меня, то вредно само по себе», они сознают себя тем, что вообще только и придаёт достоинство вещам, они *созидают ценности*. Они чтут всё, что знают в себе, – такая мораль есть самопрославление. Тут на первый план выступает чувство избытка, мощи, бьющей через край, счастье высокого напряжения, сознание богатства, готового дарить и раздавать: и знатный человек помогает несчастному, но не или почти не из сострадания, а больше из побуждения, вызываемого избытком мощи. Знатный человек чтит в себе человека мощного, а также такого, который властвует над самим собой, который умеет говорить и безмолвствовать, который охотно проявляет строгость и суровость по отношению к самому себе и благоговеет перед всем строгим и суровым. «Твёрдое сердце вложил Вотан в грудь мою», говорится в одной старой скандинавской саге; по праву сложились эти слова в душе гордого викинга. Такая порода людей гордится именно тем, что она создана *не* для сострадания, – отчего герой саги и предостерегает: «у кого смолоду сердце не твёрдо, у того оно не будет твёрдым никогда». Думающие так знатные и храбрые люди слишком далеки от морали, видящей в сострадании, или в альтруистических поступках, или в désintéressement отличительный признак нравственного; вера в самого себя, гордость самим собою, глубокая враждебность и ирония по отношению к «самоотвержению» столь же несомненно относятся к морали знатных, как и лёгкое презрение и осторожность по отношению к сочувствию и «сердечной теплоте». – Если кто *умеет* чтить, так это именно люди сильные, это их искусство, это изобретено ими. Глубокое уважение к древности и к происхождению – всё право зиждется на этом двойном уважении, – вера и предрассудок, благоприятствующие предкам и неблагоприятствующие потомкам, типичны для морали людей сильных; и если, наоборот, люди «современных

идей» почти инстинктивно верят в «прогресс» и «будущее», всё более и более теряя уважение к древности, то это уже в достаточной степени свидетельствует о незнатном происхождении этих «идей». Но более всего мораль людей властвующих чужда и тягостна современному вкусу из-за строгости своего принципа, что обязанности существуют только по отношению к себе подобным, а по отношению к существам более низкого ранга, по отношению ко всему чуждому можно поступать по благоусмотрению или «по влечению сердца», во всяком случае, находясь «по ту сторону добра и зла», – сюда уже может относиться сострадание и тому подобное. Долг долгой благодарности и долгой мести и способность к ним – то и другое лишь в среде равных, – изощрённость по части возмездия, утончённость понятия дружбы, до известной степени необходимость иметь врагов (как бы в качестве отводных каналов для аффектов зависти, сварливости и заносчивости, – в сущности, для того, чтобы уметь быть хорошим *другом*) – всё это типичные признаки морали знатных, которая, как сказано, не есть мораль «современных идей», и оттого нынче её столь же трудно восчувствовать, сколь трудно выкопать и раскрыть. – Иначе обстоит дело со вторым типом морали, с *моралью рабов*. Положим, что морализировать начнут люди насилуемые, угнетённые, страдающие, несвободные, не уверенные в самих себе и усталые, – на что будут похожи их моральные оценки? Вероятно, в них выразится пессимистически подозрительное отношение ко всей участи человека, быть может даже осуждение человека вместе с его участью. Раб смотрит недоброжелательно на добродетели сильного: он относится скептически и с недоверием, с *изощренным* недоверием ко всему «хорошему», что чтится людьми сильными, – ему хочется убедить себя, что само счастье их не истинное. Наоборот, он выдвигает на первый план и окружает ореолом такие качества, которые служат для облегчения существования страждущих: и тогда начинают чтить сострадание, услужливую, готовую к помощи руку, сердечную теплоту, терпение, прилежание, кротость и дружелюбие, – ибо здесь это наиполезнейшие качества и почти единственные средства, дающие возможность выносить бремя существования. Мораль рабов по существу своему есть мораль полезности.

Вот где источник знаменитого противоположения «добрый» и *«злой»* – в категорию злого зачисляется всё мощное и опасное, обладающее грозностью, тонкостью и не допускающей презрения силой. Стало быть, согласно морали рабов, «злой» возбуждает страх; согласно же морали господ, именно «добрый» человек возбуждает и стремится возбуждать страх, тогда как «плохой» вызывает к себе презрение. Контраст достигает своего апогея, когда в конце концов, вследствие логики рабской морали, к тому, кто по ее критериям «добр», начинают относиться с примесью пренебрежения – пусть даже лёгкого и благодушного, – ибо добрый, по понятиям рабов, должен быть во всяком случае *неопасным* человеком: он добродушен, легко поддаётся обману, быть может, немножко глуп, un bonhomme. Всюду, где преобладает мораль рабов, язык обнаруживает склонность к сближению слов «добрый» и «глупый». – Последнее коренное различие: стремление к *свободе*, инстинктивная жажда счастья и наслаждений, порождаемых чувством свободы, столь же необходимо связана с рабской моралью и моральностью, как искусство и энтузиазм в благоговении и преданности являются закономерным симптомом аристократического образа мыслей и аристократической оценки вещей. – Отсюда понятно само собою, отчего любовь *как страсть* – эта наша европейская особенность, – непременно должна быть знатного происхождения: как известно, она изобретена провансальскими трубадурами, этими великолепными и изобретательными представителями «gai saber[1]», которым Европа обязана столь многим и даже едва ли не самою собой.

261

К вещам, быть может менее всего доступным пониманию знатного человека, относится тщеславие: он попытается отрицать его даже там, где люди другого сорта не сомневаются в его очевидности. Для него проблема даже в том, чтобы просто представить себе таких людей, которые стара-

1 веселой науки (*старопрованс.*).

ются внушить о себе хорошее мнение, хотя сами о себе его не имеют – и, стало быть, также его не «заслуживают», – и которые, однако, затем сами проникаются *верой* в это хорошее мнение. Это кажется знатному, с одной стороны, настолько безвкусным и недостойным по отношению к самому себе, с другой – настолько нелепым и неразумным, что он предпочитает считать тщеславие исключением и в большинстве случаев, когда о нем заходит речь, сомневаться в самом его наличии. Он может сказать, например: «я могу заблуждаться насчет собственной ценности и тем не менее, с другой стороны, желать, чтобы и другие оценивали меня так, как это делаю я сам, – но это вовсе не тщеславие (а высокое мнение о себе или, гораздо чаще, то, что называют «смирением», а также «скромностью»)». Или он скажет: «я по многим причинам могу радоваться хорошему о себе мнению других людей, быть может, потому, что я уважаю и люблю их и радуюсь каждой радости их, а быть может, также потому, что их хорошее мнение санкционирует и укрепляет во мне веру в мое собственное хорошее мнение, а еще, быть может, потому, что хорошее мнение других, даже в случаях, когда я не разделяю его, все-таки приносит мне пользу или обещает ее в будущем, – но все это не тщеславие». Только с большим усилием, в особенности с помощью истории, знатный человек может представить себе тот факт, что с незапамятных времен во всех сколько-нибудь зависимых слоях народа заурядный человек *был* только тем, чем его *считали*: вовсе не привыкший сам устанавливать цену, он и себе не придавал никакой другой цены, кроме назначенной его господами (создавать ценности – это истинное *право господ*). Можно, пожалуй, видеть следствие чудовищного атавизма в том, что обыкновенный человек и теперь все еще сперва *ждет* мнения о себе и затем инстинктивно подчиняется ему: и вовсе не только «хорошему» мнению, но также дурному и несправедливому (обратите, например, внимание на большую часть тех самооценок и самонедооценок, которым верующие женщины научаются от своих духовников и вообще верующие христиане от своей церкви). Фактически в настоящее время, вследствие возникающего мало-помалу демократического порядка вещей (и его причины – кровосмесительства господ и рабов), все более

и более усиливается и распространяется редкое и исконно аристократичное стремление самому себе устанавливать цену и «хорошо думать» о себе; но ему постоянно противодействует склонность более древняя, шире распространенная и глубже укорененная, – и в феномене «тщеславия» эта древнейшая склонность побеждает позднейшую. Тщеславный человек радуется *каждому* хорошему мнению, которое он слышит о себе (совершенно независимо от его полезности, а также не обращая внимания на его истинность или ложность), точно так же как от всякого дурного мнения он страдает: ибо он подчиняется обоим, он *чувствует* себя подвластным им в силу того древнейшего инстинкта подчинения, который проявляется в нем. Это «раб» сказывается в крови тщеславца, это остаток лукавства раба – а сколько «рабского» осталось, например, еще до сих пор в женщине! – силится *соблазнить* на хорошее мнение о себе, и тот же раб падает тотчас ниц перед этими мнениями, как будто не сам он вызвал их. – И говоря еще раз: тщеславие есть атавизм.

262

Возникновение *вида*, упрочение и усиление типа совершается под влиянием долгой борьбы с одинаковыми по своей сути *неблагоприятными* условиями. Напротив, из опытов заводчиков известно, что виды, на долю которых достаются излишки корма и вообще много ухода и заботы, тотчас же начинают обнаруживать склонность к варьированию типа и богаты диковинными и чудовищными отклонениями (а также и чудовищными пороками). Посмотрим же теперь на какое-нибудь аристократическое общество, скажем, на древний греческий полис или Венецию, как на добровольное или недобровольное учреждение для целей *культивирования породы*: мы увидим там живущих вместе и предоставленных собственным силам людей, которые стремятся отстаивать свой вид главным образом потому, что они *должны* отстаивать себя или подвергнуться страшной опасности быть истребленными. Тут нет тех благоприятных условий, того изобилия, той защиты, которые благоприятствуют варьированию типа; тут вид необходим себе как вид, как

нечто такое, что именно благодаря своей твердости, однообразию, простоте формы вообще может отстаивать себя и упрочить свое существование при постоянной борьбе с соседями или с восставшими, или угрожающими восстанием угнетенными. Разностороннейший опыт учит его, каким своим свойствам он главным образом обязан тем, что еще существует и постоянно одерживает верх, наперекор всем богам и людям, – такие свойства он называет добродетелями и только их и культивирует. Он делает это жестко, он даже хочет этой жестокости; всякая аристократическая мораль отличается нетерпимостью, идет ли речь о воспитании юношества, о главенстве над женщиной, о семейных нравах, об отношениях между старыми и молодыми, о карающих законах (обращённых только на отщепенцев): эта мораль даже причисляет саму нетерпимость к числу добродетелей, именуя её «справедливостью». Таким образом на много поколений вперед прочно устанавливается тип с немногими, но сильными чертами, устанавливается вид людей строгих, воинственных, мудро-молчаливых, живущих сплоченным и замкнутым кругом (и в силу этого обладающих утонченным пониманием всех чар и nuances общества); постоянная борьба со всегда одинаковыми *неблагоприятными* условиями, как сказано, является причиной того, что тип становится устойчивым и твердым. Но наконец наступают-таки благоприятные обстоятельства, огромное напряжение ослабевает; быть может, среди соседей уже нет более врагов, и средства к жизни, даже к наслаждению жизнью, имеются в избытке. Разом рвутся узы, и исчезает гнет прежней дисциплины: она уже не ощущается необходимостью, условием существования – если бы она хотела продолжить свое существование, то могла бы проявляться только в форме *роскоши, архаизирующего вкуса.* Вариации, в форме ли отклонения (в нечто высшее, более тонкое, более редкое) или вырождения и чудовищности, вдруг появляются на сцене в великом множестве и в полном великолепии; индивид отваживается стоять особняком и возвышаться над общим уровнем. На этих поворотных пунктах истории сосуществуют и часто сплетаются друг с другом великолепное, многообразное, первобытно-мощное произрастание и стремление ввысь, что-то вроде *тропического* темпа в состязании роста

и чудовищная гибель и самоуничтожение из-за свирепствующих друг против друга, как бы взрывающихся эгоизмов, которые борются за «солнце и свет» и уже не знают никаких границ, никакого удержа, никакой пощады, к чему могла бы их обязывать прежняя мораль. Ведь сама эта мораль и способствовала столь чудовищному накоплению сил, ведь сама она и натянула столь угрожающе тетиву лука: вот теперь она «отжила» или еще отживает свой век. Достигнута та опасная и зловещая граница, за которой поверх старой морали *вживается* более высокая, более разносторонняя, более широкая жизнь; увлеченный ее потоком «индивидуум» вынужден теперь сделаться своим собственным законодателем, измышлять разные уловки и хитрости для самосохранения, самовозвышения, самоосвобождения. Мы видим сплошные новые «зачем», сплошные новые «как», больше нет никаких общих формул, непонимание и неуважение заключают тесный союз друг с другом, гибель, порча и высшие вожделения ужасающим образом сплетаются между собой, гений расы изливается из всех рогов изобилия Доброго и Дурного, наступает роковая одновременность весны и осени, полная новой прелести и таинственности, которые свойственны юной порче, еще не исчерпавшей своих сил и не знающей усталости. Снова появляется опасность, великая опасность, мать морали, – на этот раз она кроется в самом индивидууме, в ближнем и в друге, на стогнах, в собственном ребенке, в собственном сердце, во всех самых задушевных и затаенных желаниях и устремлениях: что же должны проповедовать теперь философы морали, появляющиеся в это время? Они обнаружат, эти проницательные наблюдатели и поденщики, что все идет к близкому концу, что все вокруг них портится и наводит порчу, что ничто не устоит до послезавтрашнего дня, кроме *одного* вида людей, неизлечимо *посредственных*. Одни посредственные только и имеют шансы продолжать существовать и плодиться, – они люди будущего, единственные, кто переживет настоящее; «будьте такими, как они! сделайтесь посредственными!» – вот что повелевает единственная мораль, которая еще имеет смысл и которой еще внемлят. – Но ее трудно проповедовать, эту мораль посредственности! – она ведь никогда не посмеет сознаться, чтó она такое и чего она хочет! она

должна говорить об умеренности и достоинстве, об обязанностях и любви к ближнему, – ей будет трудно *скрывать иронию*!

263

Есть инстинкт распознавания ранга, который уже сам более чем что-либо является признаком *высокого* ранга; есть *вкус* к нюансам почитания, и он указывает на знатное происхождение и связанные с ним привычки. Утонченность, доброкачественность и возвышенность души подвергается опасному испытанию, когда перед ней проходит нечто принадлежащее к первому рангу, но еще не защищенное возбуждающим трепет авторитетом от нахального обращения и грубостей: когда нечто ничем не отмеченное, неразгаданное, испытующее, быть может умышленно скрытое и переодетое, идет своей дорогой, как оживший пробный камень. Кто ставит себе задачей исследование душ и занимается им, тот будет пользоваться этим искусством в его различных формах именно для того, чтобы вполне определить ценность данной души, определить неизменный, прирожденный ей ранг: он будет подвергать ее испытанию со стороны ее *инстинкта почитания*. Différence engendre haine[1]: пошлость иной натуры прорывается внезапно и брызжет, как помои, когда мимо проносят какой-нибудь священный сосуд, какую-нибудь драгоценность, извлеченную из запертого хранилища, какую-нибудь книгу с печатью великой судьбы; с другой стороны, бывает иной раз, что человек невольно немеет, во взгляде появляется нерешительность, движения будто замирают, – это значит, что душа его *чувствует* близость чего-то достойного поклонения. Способ, которым до сих пор в Европе поддерживается благоговение перед *Библией*, есть, быть может, лучшее в дисциплинировании и утончении нравов, каковыми Европа обязана христианству: книги такой глубины и предельной значимости должны быть охраняемы извне тиранией авторитета, дабы *просуществовать* столько тысячелетий, сколько необходимо для исчерпания и разгадки их смысла. Уже достигнуто многое,

---

1 различие порождает ненависть (*фр.*).

если большому количеству людей (всякого рода тупицам и спорым кишечникам) наконец привито это чувство, говорящее им, что они не ко всему могут прикасаться, что есть священные события, перед которыми они должны снимать обувь и держать подальше свои нечистые руки, – это едва ли не их высшая степень в восхождении к человечности. Напротив, ничто не возбуждает большего отвращения к так называемым интеллигентам, исповедующим «современные идеи», как отсутствие у них стыда, спокойная наглость взора и рук, с которой они всё трогают, лижут и ощупывают; и возможно, что в народе, среди низших слоев, особенно у крестьян, нынче *сравнительно* больше благородства вкуса и такта в почитании, чем у читающего газеты умственного полусвета, у этих образованных людей.

264

Из души человека нельзя изгладить того, что больше всего любили делать и чем постоянно занимались его предки: были ли они, например, трудолюбивыми скопидомами, неразлучными с письменным столом и денежным сундуком, скромными и буржуазными в своих вожделениях, скромными также и в своих добродетелях; жили ли они, привычно повелевая с утра до вечера, предаваясь грубым удовольствиям и при этом, быть может, еще более грубым обязанностям и ответственности; или они, наконец, некогда пожертвовали своими привилегиями рождения и собственности, чтобы всецело отдаться служению своей вере – своему «Богу» – в качестве людей, обладающих неумолимой и чуткой совестью, краснеющей от всякого посредничества. Совершенно невозможно, чтобы человек *не* унаследовал от своих родителей и предков их качеств и пристрастий, что бы ни говорила против этого видимость. В этом заключается проблема расы. Если мы знаем кое-что о родителях, то позволительно сделать заключение о детях: какая-нибудь отвратительная невоздержанность, затаенная зависть, грубое самооправдывание – три качества, служившие во все времена неотъемлемой принадлежностью плебейского типа, – все это столь же неизбежно должно перейти к детям, как

и испорченная кровь; и с помощью самого лучшего воспитания и образования можно достигнуть лишь *обманчивой* маскировки такого наследия. – А к чему же иному стремится нынче воспитание и образование! В наш слишком народный, лучше сказать плебейский, век «воспитание» и «образование» *должно* быть по существу своему искусством обманывать – обманывать насчет происхождения, обманчиво скрывать унаследованное душой и телом плебейство. Воспитатель, который стал бы теперь прежде всего проповедовать правдивость и постоянно взывал бы к своим питомцам: «будьте правдивыми! будьте естественными, кажитесь тем, что вы есть!», – даже такой добродетельный и прямодушный осел научился бы со временем прибегать к furca[1] Горация, чтобы naturam expellere: с каким успехом? «Чернь» usque recurret.

265

Рискуя оскорбить невинный слух, я говорю: эгоизм свойствен сущности аристократической души; я подразумеваю непоколебимую веру в то, что существу, «подобному нам», должны по природе своей подчиняться и приносить себя в жертву другие существа. Аристократическая душа принимает этот факт собственного эгоизма без всякого вопросительного знака, не чувствуя в нём никакой жестокости, никакого насилия и произвола, напротив, усматривая в нём нечто, быть может коренящееся в изначальном законе вещей, – если бы она стала подыскивать ему имя, то сказала бы, что «это сама справедливость». Она признаётся себе при случае, хотя сперва и неохотно, что есть существа равноправные с ней; но как только этот вопрос ранга становится для неё решённым, она начинает вращаться среди этих равных и равноправных, соблюдая по отношению к ним ту же стыдливость и тонкую почтительность, какую она соблюдает по отношению к самой себе, сообразно некой прирож-

---

1 вилы (*лат.*). В этом и след. предложении отсылка к Горацию: «Будешь гнать природу вилами, она все равно будет возвращаться» (Epist. I, 10, 24).

дённой небесной механике, в которой знают толк все звёзды. Эта тонкость и самоограничение в обращении с себе подобными является *ещё одним* проявлением её эгоизма – всякая звезда представляет собой такого эгоиста: она чтит *себя* в них и в правах, признаваемых ею за ними; она не сомневается, что обмен почестями и правами также относится к естественному порядку вещей, являясь *сущностью* всяких отношений. Аристократическая душа даёт, как и берёт, подчиняясь страстному и чрезвычайному чуткому инстинкту возмездия, таящемуся в её глубине. Понятие «милость» не имеет inter pares[1] никакого смысла и аромата; быть может, и есть утончённый способ получать дары, как бы допуская, чтобы они изливались на нас свыше, и жадно упиваться ими, как каплями росы; но к такому искусству и к такому жесту у аристократической души нет способностей. Её эгоизм препятствует этому: она вообще неохотно устремляет взор свой в «высь», предпочитая смотреть или *перед* собой, горизонтально и медлительно, или сверху вниз: *она сознаёт себя на высоте.*

266

«Истинно почитать можно лишь того, кто не *ищет* самого себя»[2]. – Гёте советнику Шлоссеру.

267

У китайцев есть поговорка, которой матери учат уже своих детей: сяо-син, «уменьши свое сердце!»[3]. Такова по сути основная склонность поздних цивилизаций – я не сомневаюсь, что античному греку и в нас, нынешних европейцах, прежде всего бросилось бы в глаза самоумаление, – уже одним этим мы пришлись бы ему «не по вкусу».

---

1 среди равных (*лат.*).

2 См. прим.

3 См. прим.

268

Что же в конце концов такое общность? – Слова суть звуковые знаки для понятий; понятия же – это более или менее определенные образные знаки для часто повторяющихся и одновременно проявляющихся ощущений, целых групп ощущений. Чтобы понимать друг друга, недостаточно еще употреблять одинаковые слова, – нужно еще обозначать теми же словами один и тот же вид внутренних переживаний; нужно в конце концов иметь *общий* опыт с другими. Оттого-то люди, принадлежащие к *одному* народу, понимают друг друга лучше, чем представители разных народов, даже пользующиеся одним языком; или, скорее, если люди долго жили вместе в сходных условиях (климата, почвы, опасностей, потребностей, работы), то из этого *возникает* нечто «взаимопонимающее» – народ. Во всех душах одинаковое число часто повторяющихся переживаний получает перевес над более редкими: в этой сфере люди начинают понимать друг друга все быстрее и быстрее – история языка есть история процесса сокращения, – а это быстрое понимание порождает все более и более тесную взаимную связь. Чем больше опасность, тем больше и потребность быстро и легко сговориться о необходимом; отсутствие взаимного непонимания в момент опасности – вот без чего людям никак нельзя обойтись в общении. Даже всякая дружеская или любовная связь подвергаются такому же испытанию: она не может быть прочной, если выяснится, что один из двоих при тех же словах чувствует, думает, чует, желает, боится не так, как другой. (Боязнь «вечного непонимания» – вот тот доброжелательный гений, который так часто удерживает особей разного пола от слишком поспешной связи, хотя к ней склоняют чувства и сердце, – а вовсе *не* какой-то шопенгауэровский «гений рода»!) Какие группы ощущений быстрее всего пробудятся в глубине души, заговорят и начнут давать приказания, – это имеет решающее значение для всей табели о рангах ценностей души и в конце концов определяет скрижаль ее благ. Оценки, исходящие от данного человека, до некоторой степени раскрывают *строение* его души и то, в чем она видит условия своего существования, в чем испытывает подлинную нужду. Положим теперь, что

нужда сближала издревле лишь таких людей, которые могли выражать сходными знаками сходные потребности, сходные переживания, тогда в общем оказывается, что легкая *сообщаемость* нужды, то есть в сущности переживание только средних и *обыденных* переживаний, должна быть величайшею из всех сил, распоряжавшихся до сих пор судьбою человека. Более сходные, более обыкновенные люди всегда были и остаются в выигрыше, люди же избранные, более утонченные, более необычные, труднее понимаемые, легко остаются одинокими, в своей разобщенности подвергаются злоключениям и редко продолжают свой род. Нужно призвать на помощь колоссальные противодействующие силы, чтобы воспрепятствовать этому естественному, слишком естественному progressus in simile[1], преобразованию человечества в нечто сходное, усредненное, обычное, стадное – в нечто *общее*!

269

Чем более психолог – прирожденный, неизбежный психолог и разгадчик душ – начинает заниматься выдающимися случаями и людьми, тем более грозит ему опасность задохнуться от сострадания: ему *нужна* суровость и веселость больше, чем кому-либо другому. Порча и гибель высших людей, душ иного склада, как раз является правилом: ужасно иметь такое правило постоянно перед глазами. Многообразные мучения психолога, который открыл эту гибель, который раз открыл и затем *почти* беспрерывно снова открывает в объеме всей истории эту общую внутреннюю «неисцелимость» высшего человека, это вечное «слишком поздно!» во всех смыслах, могут, пожалуй, в один прекрасный день сделаться причиной того, что он с ожесточением восстанет против своего собственного жребия и сделает попытку саморазрушения, – что он сам наведет на себя «порчу». Почти у каждого психолога замечается предательское пристрастие и склонность к общению с заурядными и уравновешенными людьми: этим выдает себя его постоянная нужда в исцелении, в чем-то вроде забвения и бегства от того,

1 прогресс в подобном (*лат.*).

чем отягощают его совесть собственные прозрения и вскрытия, его «ремесло». Ему слишком знаком страх перед собственной памятью. Он легко становится безгласным перед суждением других: с бесстрастным лицом внимает он, как поклоняются, удивляются, любят, прославляют там, где он *видел*, – или он даже скрывает свое безгласие, нарочно соглашаясь с каким-нибудь поверхностным мнением. Быть может, парадоксальность его положения доходит до такой ужасающей степени, что как раз там, где он научился великому состраданию наряду с великим презрением, толпа, образованные люди, мечтатели учатся великому почитанию – почитанию «великих людей» и прочей диковинной живности, ради которых благословляют и чтут отечество, землю, достоинство человечества, самих себя, на которых указывают юношеству, по образцу которых его воспитывают... И кто знает, не случалось ли до сих пор во всех значительных случаях одно и то же, – а именно, что толпа поклонялась богу, а «бог» был лишь бедным жертвенным животным! Успех всегда был величайшим лжецом, – а ведь и само́ «творение» есть успех; великий государственный муж, завоеватель, первооткрыватель замаскирован в своих творениях до неузнаваемости; «творение» художника или философа только и создает того, кто его создал, кто должен был его создать; «великие люди» в том виде, как их чтут, представляют собою после этого ничтожные, слабенькие выдумки; в мире исторических ценностей *господствует* фальшивомонетничество. Эти великие поэты, например эти Байрон, Мюссе, По, Леопарди, Клейст, Гоголь, – если взять их такими, каковы они на самом деле, какими они, пожалуй, должны быть, – люди минуты, экзальтированные, чувственные, ребячливые, легкомысленные и взбалмошные в своем недоверии и в доверии; с душами, в которых обыкновенно надо скрывать какую-нибудь трещинку; зачастую мстящие своими произведениями за внутреннюю загаженность, зачастую ищущие в своих взлетах забвения от слишком верной памяти; зачастую заблудшие в трясине и почти влюбленные в неё, пока они наконец не уподобятся блуждающим болотным огням, *притворяясь* в то же время звездами, – народ называет их тогда идеалистами; зачастую борющиеся с постоянным отвращением, с возвращающимся призраком неверия, который обдает

холодом и заставляет их жаждать gloria и кормиться «верой в себя» из рук опьяненных льстецов. – Каким *мучением* являются эти великие художники и вообще высшие люди для того, кто наконец разгадал их! Понятно, почему именно в женщине, отличающейся ясновидением в мире страданий и, к сожалению, одержимой такой страстью помогать и спасать, которая далеко превосходит ее силы, *они* с такой легкостью вызывают те вспышки безграничного и самоотверженного *сострадания*, которых толпа, и прежде всего почитающая толпа, не понимает и в изобилии снабжает исполненными любопытства и самодовольства толкованиями. Это сострадание регулярно обманывается в своей силе: женщине хочется верить, что любовь может *всё*, – таково ее *своеверие*. Ах, сердцевед прозревает, как бедна, глупа, беспомощна, притязательна, склонна к ошибкам и скорее пагубна, чем спасительна, даже самая сильная, самая глубокая любовь! – Возможно, что под священной притчей и покровом жизни Иисуса скрывается один из самых болезненных случаев мученичества от *знания, что такое любовь*: мученичество невиннейшего и глубоко страстного сердца, которое не могло удовлетвориться никакой людской любовью, которое *жаждало* любви, жаждало быть любимым и ничем, кроме этого, жаждало упорно, безумно, с ужасающими вспышками негодования на тех, кто отказывал ему в любви; история бедного не насытившегося любовью и ненасытного в любви человека, который должен был изобрести ад, чтобы послать туда тех, кто не *хотел* его любить, – и который, наконец, познав, что такое людская любовь, должен был изобрести Бога, представляющего собой всецело любовь, *способность* любить, – который испытывал жалость к людской любви, видя, как она скудна и как слепа! Кто так чувствует, кто такое *знает* о любви – тот *ищет* смерти. – Но зачем иметь пристрастие к таким болезненным вещам? Если допустить, что этого от нас не требуется. –

270

Духовное высокомерие и брезгливость каждого человека, который глубоко страдал, – а то, *сколь* глубоко могут стра-

дать люди, почти определяет их ранг – его ужасающая уверенность, которой он насквозь пропитан и окрашен, что благодаря своему страданию он *знает больше*, чем могут знать самые умные и мудрые люди, что ему ведомо много далеких и страшных миров, в которых он некогда был «как дома» и о которых «*вы* ничего не знаете!» – – это духовное безмолвное высокомерие страдальца, эта гордость избранника познания, «посвященного», почти принесенного в жертву нуждается во всех видах переодевания, чтобы оградить себя от прикосновения назойливых и сострадательных рук и вообще от всего, что не равно ему по страданию. Глубокое страдание облагораживает; оно обособляет. Одной из самых утонченных форм переодевания является эпикуреизм и связанное с ним выставление напоказ известной доблести вкуса, которая легко относится к страданию и защищается от всего печального и глубокого. Есть «веселые люди», пользующиеся веселостью для того, чтобы под ее прикрытием оставаться непонятыми: они *хотят*, чтобы их не понимали. Есть «люди науки», пользующиеся наукой, потому что она придает бодрый вид и потому что ученость позволяет прийти к заключению, что человек поверхностен: они *хотят* соблазнить на такое ложное заключение. Есть свободные дерзкие умы, которые хотят скрыть и отрицать, что в груди у них разбитое, гордое, неисцелимое сердце, и порой даже само дурачество служит маской злосчастному, слишком несомненному знанию. – Отсюда следует, что иметь уважение «к маске» и не заниматься всуе психологией и любопытством есть дело утонченной гуманности.

271

Самая глубокая пропасть между двумя людьми образуется в случае различного понимания смысла и степеней чистоплотности. Тут ничего не поделаешь – к чему вся добросовестность и взаимная польза, к чему обоюдная добрая воля, если они «не могут выносить запах друг друга»! Высший инстинкт чистоплотности ставит одержимого им человека в чрезвычайно странное и опасное положение одиночества, похожее на одиночество святого: ибо высшее одухот-

ворение названного инстинкта есть именно святость. Познание неописуемой полноты счастья, доставляемого купаньем, страсть и жажда, постоянно влекущая душу от ночи к утру и от мрачного, от «скорби», к светлому, сияющему, глубокому, утонченному – насколько такое влечение *выделяет* людей – ибо это влечение благородное, – настолько же оно и *разобщает* их. Сострадание святого есть сострадание к *грязи* человеческого, слишком человеческого. А есть такие ступени и высоты, на которых самое сострадание он ощущает осквернением, грязью...

272

Признаки аристократичности: никогда не помышлять об унижении наших обязанностей до обязанностей каждого человека; не желать передать кому-либо свою ответственность, не желать делиться ею; свои преимущества и пользование ими причислять к своим *обязанностям.*

273

Человек, стремящийся к великому, смотрит на каждого встречающегося ему на пути либо как на средство, либо как на задержку и препятствие – либо как на временное пристанище. Свойственная ему высокопробная *доброта* к ближним может проявиться лишь тогда, когда он достигнет своей вершины и станет господствовать. Нетерпение, сознание, что до тех пор он обречен на беспрерывную комедию – ибо даже война есть комедия и скрывает нечто, как всякое средство скрывает цель, – это сознание постоянно портит его обхождение: такие люди знают одиночество и все, что в нем есть самого ядовитого.

274

Проблема ожидающих. – Нужен какой-нибудь счастливый случай, нужно много такого, чего нельзя предусмотреть зара-

нее, чтобы высший человек, в котором дремлет решение известной проблемы, еще и вовремя начал действовать – чтобы его, можно сказать, «прорвало». Обыкновенно этого *не* случается, и во всех уголках земного шара сидят ожидающие, которые едва знают, в какой мере они ждут, а еще того менее – что ждут напрасно. Иногда же призывный клич раздается слишком поздно, слишком поздно является тот случай, который даёт «позволение» действовать, – тогда, когда уже прошли лучшие годы юности и лучшие творческие силы атрофировались от безделья; сколь многие, «вскочив на ноги», с ужасом убеждались, что члены их онемели, а дух уже чересчур отяжелел! «Слишком поздно», – восклицали они тогда, утрачивали веру в себя и становились навсегда бесполезными. – Уж не является ли «безрукий Рафаэль»[1], если понимать это выражение в самом широком смысле, не исключением, а правилом в сфере гения? – Гений, быть может, вовсе не так редок: но у него редко есть те пятьсот *рук*, которые нужны ему, чтобы тиранизировать *kairós*, «нужный момент», чтобы схватить за волосы случай!

275

Кто не *хочет* видеть высоких качеств другого человека, тот тем пристальнее присматривается к низменному и поверхностному в нём, – и этим выдает сам себя.

276

Всякого рода обиды и лишения легче переносятся низменной и грубой душой, чем душой знатной: опасности, грозящие последней, должны быть больше, вероятность, что она потерпит крушение и погибнет, при многосложности ее жизненных условий, слишком велика. – У ящерицы снова вырастает потерянный ею палец, у человека это не так.

---

1 См. прим.

277

– Довольно скверно! Опять старая история! Окончив постройку дома, замечаешь, что при этом незаметно научился кое-чему, что непременно *нужно* было знать, прежде чем начинать постройку. Вечное несносное «слишком поздно»! – Меланхолия всего *законченного*!..

278

– Странник, кто ты? Я вижу, как ты идешь своей дорогой без насмешки, без любви, с непроницаемым взором; промокший и печальный, как лот, который, не насытясь, возвращается к дневному свету с любой глубины – чего искал он там? – твоя грудь не издаёт вздоха, уста скрывают отвращение, рука медлительна: кто ты? что делал ты? Отдохни здесь: это место гостеприимно встречает каждого, – отдохни же! И кто бы ты ни был – чего хочешь ты теперь? Что поможет тебе отдохнуть? Лишь назови это: все, что имею, я предложу тебе! – «Отдохнуть? Отдохнуть? О любопытный, что говоришь ты! – Но дай мне, прошу тебя – –» Что? Что? говори же! – «Еще одну маску! Вторую маску!»

279

Люди глубокой скорби выдают себя, когда бывают счастливы: они так хватаются за счастье, будто хотят задавить и задушить его из ревности, – ах, они слишком хорошо знают, что оно сбежит от них!

280

«Дело плохо! Смотрите, разве он не отступает?» – Да! Но вы плохо понимаете его, если сетуете на это. Он отходит назад, как всякий, кто готовится сделать большой прыжок.

281

– «Поверят ли мне? но я очень желаю, чтобы мне в этом поверили: я думал о себе всегда лишь дурно, лишь в очень редких случаях, лишь по принуждению, всегда без всякого увлечения «предметом», готовый отвлечься от «себя», всегда без веры в результат, благодаря необоримому сомнению в *возможности* самопознания, которое завело меня так далеко, что даже в допускаемом теоретиками понятии «непосредственное познание» я вижу contradictio in adjecto[1], – весь этот факт есть почти что самое верное из всего, что я знаю о себе. Видно, нечто во мне противится тому, чтобы *считать* о себе что-нибудь определенное. – Быть может, за этим скрывается загадка? Весьма вероятно; но, к счастью, она не для моих зубов. – Быть может, этим выдает себя та порода, к которой я принадлежу? – Но выдает не мне – что вполне отвечает моему собственному желанию.»

282

– «Но что же случилось с тобой?» – «Я не знаю, – произнес он нерешительно, – быть может, гарпии пролетели над моим столом». – В наше время бывает, что кроткий, скромный и сдержанный человек вдруг приходит в ярость, бьет тарелки, опрокидывает стол, кричит, неистовствует, всех оскорбляет – и наконец отходит в сторону, посрамленный, взбешенный на самого себя, – куда? зачем? Чтобы умереть с голоду в сторонке? Чтобы задохнуться от своих воспоминаний? – Кто алчет высоко и разборчиво и лишь изредка находит свой стол накрытым, свою пищу приготовленной, тот во все времена подвергается большой опасности; в наше же время эта опасность особенно велика. Будучи заброшен в шумный и плебейский век, с которой он не в силах есть из одной миски, он легко может погибнуть от голода и жажды или, если он тем не менее наконец «набросится» на пищу, – от внезапной тошноты. – Вероятно, уже всем нам случалось сиживать за столами там, где не следовало; и именно

---

1 противоречие в определении (*лат.*).

самым умным из нас, самым привередливым по части питания знакома эта опасная dyspepsia, порождаемая внезапным прозрением и разочарованием в нашей трапезе и сотрапезниках, – *тошнота на десерт.*

283

Если у человека вообще есть желание воздавать хвалу, то с его стороны будет утонченным и вместе с тем аристократичным самообладанием хвалить всегда лишь в тех случаях, когда *не* хвалят другие: иначе ведь приходилось бы хвалить и самого себя, что противоречит хорошему вкусу; но, конечно, это самообладание дает приличный повод и толчок к тому, чтобы постоянно оставаться *не понятым.* Чтобы иметь право позволять себе эту подлинную роскошь в области вкуса и нравственности, нужно жить не среди болванов, а среди тех, чье непонимание и ошибки могут даже доставить удовольствие своей утонченностью, – в противном случае за нее придется дорого платить! – «Он хвалит меня, *следовательно,* воздает мне должное» – этот ослиный вывод портит нам, отшельникам, половину жизни, ибо он делает ослов нашими соседями и друзьями.

284

Жить, сохраняя неимоверное гордое спокойствие; всегда по ту сторону. – По собственному произволению иметь свои аффекты, свои «за» и «против», или не иметь их, снисходить до них на время; *садиться* на них, как на лошадь, зачастую как на осла: ведь нужно уметь пользоваться как их глупостью, так и их пылом. Сохранять в своем обиходе три сотни показных мотивов, а также темные очки: ибо есть случаи, когда никто не должен заглядывать нам в глаза, а еще того менее в наши «мотивы». И взять себе в компаньоны этот плутоватый и веселый порок – учтивость. И быть господином своих четырех добродетелей: мужества, прозорливости, сочувствия, одиночества. Ибо одиночество у нас добродетель, как свойственное чистоплотности утончен-

ное влечение, которое провидит, какая неизбежная неопрятность должна иметь место при соприкосновении людей между собою, – «в обществе». Как бы ни было, когда бы ни было, где бы ни было, – всякая общность «опошляет».

285

Величайшие события и мысли – а величайшие мысли суть величайшие события – постигаются позже всего: поколения современников таких событий не *переживают* их – жизнь их протекает в стороне. Здесь происходит то же, что и в царстве звёзд. Свет самых далёких звёзд доходит до людей позже всего, а пока он ещё не дошёл, человек *отрицает*, что там есть звёзды. «Сколько веков нужно гению, чтобы его поняли?» – это тоже масштаб, с помощью которого можно создать ранговый порядок и этикет – для гения и звезды.

286

«Здесь вид свободный вдаль, здесь дух парит высо́ко». – Однако есть противоположный вид людей, которые тоже стоят на высоте и тоже имеют перед собой свободный вид – но смотрят *вниз*.

287

– Что благородно? Что означает для нас сейчас слово «благородный»? Чем выдаёт себя, по чему можно узнать благородного человека под этим тёмным, зловещим небом начинающегося господства черни, небом, которое делает всё непроницаемым для взора и свинцовым? – Не по поступкам: поступки всегда многозначны и в этом неисчерпаемы; также и не по его «творениям». В наше время среди художников и учёных есть немало таких, которые выдают своими творениями, что глубокое стремление влечёт их к благородному, – но именно эта потребность *в* благородном коренным образом отличается от потребностей благородной

души и как раз служит красноречивым и опасным признаком того, чего им недостаёт. Нет, не творения, а *вера* – вот что решает здесь, вот что устанавливает ранги, – если взять старую религиозную формулу в новом и более глубоком смысле: какая-то глубокая уверенность благородной души в самой себе, нечто такое, чего нельзя искать, нельзя найти и, быть может, также нельзя потерять. – *Благородная душа чтит сама себя.*

288

Есть люди, обладающие таким умом, которого никак нельзя скрыть; они могут сколько угодно изощряться и закрывать руками предательски выдающие их глаза (– будто бы рука не такой же предатель! –): в конце концов все-таки видно, что они обладают чем-то таким, что скрывают, а именно, умом. Одно из лучших средств для того, чтобы, по крайней мере, обманывать возможно дольше и с успехом представляться глупее, чем на самом деле, – что в обыденной жизни зачастую приносит такую же пользу, как зонтик от дождя, – называется *энтузиазмом*: включая и то, что сюда относится, например добродетель. Ибо, как говорил Галиани, должно быть знавший это: vertu est enthousiasme[1].

289

В писаниях отшельника нам всегда чудятся какие-то отзвуки пустыни, какой-то шорох и пугливая оглядка одиночества; даже в самых сильных его словах, в самом его крике слышится новый, более опасный вид молчания и замалчивания. Кто из года в год и день и ночь проводит время наедине со своей душой в доверительных ссорах и диалогах, кто, сидя в своей пещере – а она может быть и лабиринтом, но также и золотым рудником, – сделался пещерным медведем, или искателем сокровищ, или сторожем их и драконом, – у того и самые понятия получают в конце концов

---

1 добродетель это энтузиазм (*фр.*).

какую-то особенную мерцающую окраску, какой-то запах глубины и вместе с тем плесени, нечто невыразимое и противное, обдающее холодом всякого, кто проходит мимо. Отшельник не верит тому, чтобы философ – если принять, что философ сперва всегда бывает отшельником, – когда-либо выражал в книгах свои подлинные и окончательные мнения: разве книги не пишутся именно для того, чтобы скрыть то, что таишь в себе? – он даже склонен сомневаться, *может* ли вообще философ иметь «окончательные и подлинные» мнения и не находится ли, не должна ли находиться у него за каждой пещерой еще более глубокая пещера – более обширный, неведомый и богатый мир над каждой поверхностью, пропасть [Abgrund] за каждым основанием [Grunde], под каждым «обоснованием» [Begründung]. Всякая философия есть философия авансцены – так судит отшельник: «есть что-то произвольное в том, что *он* остановился именно здесь, оглянулся назад, осмотрелся вокруг, что он *здесь* не копнул глубже и отбросил в сторону заступ, – тут есть также что-то подозрительное». Всякая философия *скрывает* в свою очередь некую философию, всякое мнение – убежище, всякое слово – маску.

290

Каждый глубокий мыслитель больше боится быть понятым, чем непонятым. – В последнем случае, быть может, страдает его тщеславие, в первом же – его сердце, его сочувствие, которое постоянно твердит: «ах, зачем вы хотите, чтобы и вам было так же тяжело, как мне?»

291

Человек, это всячески изолгавшееся, искусственное и непроницаемое животное, страшное другим животным больше хитростью и смекалкой, нежели силой, изобрел чистую совесть для того, чтобы наслаждаться своей душой, как чем-то *простым*; и вся мораль есть не что иное, как смелая и продолжительная фальсификация, благодаря которой во-

обще возможно наслаждаться созерцанием души. С этой точки зрения понятие «искусство» заключает в себе, быть может, гораздо больше, чем обыкновенно думают.

292

Философ: это человек, который постоянно переживает необыкновенные вещи, видит, слышит, подозревает их, надеется на них, грезит о них; которого его собственные мысли настигают будто бы извне, будто сверху и снизу, как *его* рода события и грозовые разряды; который, быть может, сам представляет собою грозовую тучу, чреватую новыми молниями; это роковой человек, вокруг которого постоянно что-то погромыхивает, рокочет, потрескивает и происходит всякая жуть. Философ: ах, это существо, зачастую убегающее от самого себя, зачастую боящееся себя, – но слишком любопытное, чтобы вновь и вновь не «приходить в себя», не возвращаться к себе.

293

Человек, который говорит: «это нравится мне, я возьму это себе и буду беречь и защищать от каждого»; человек, который может вести какое-нибудь дело, выполнить какое-нибудь решение, оставаться верным какой-нибудь мысли, удержать женщину, наказать и сокрушить дерзкого; человек, у которого есть свой гнев и свой меч и которому охотно, от природы подчиняются слабые, страждущие и угнетенные, а также звери, словом, человек, по природе своей являющийся *господином*, – если такой человек обладает состраданием, что ж, тогда *это* сострадание имеет цену! Но какой прок в сострадании тех, которые страждут! Или тех, которые даже *проповедуют* сострадание! Теперь почти всюду в Европе можно встретить болезненную чувствительность и восприимчивость к страданиям, а равным образом отвратительную невоздержанность в жалобах, изнеженность, пытающуюся вырядиться в нечто высшее при помощи религии и разной философской дребедени, – теперь существует

форменный культ страдания. *Немужественность* того, что в кругах таких экзальтированных людей нарекают «состраданием», по-моему, первым же делом бросается в глаза. – Следовало бы основательно и крепко обуздать этот дурной вкус новейшего рода ; и я желал бы в конце концов, чтобы люди носили как средство против него и в сердце, и на шее прекрасный амулет «gai saber» – или, говоря яснее для моих соотечественников, «веселую науку».

294

Олимпийский порок. – Вопреки тому философу, который, как истый англичанин, попытался опорочить смех всех мыслящих голов, сказав: «смех есть злой недуг человеческой природы, победить который будет стремиться всякая мыслящая голова» (Гоббс), – я позволил бы себе даже установить ранжир для философов сообразно рангу их смеха, поставив на высшую ступень способных к *золотому* смеху. И если предположить, что боги тоже философствуют – к чему мне уже случалось приходить в своих заключениях, – то я не сомневаюсь, что и они при этом смеются новым, сверхчеловеческим смехом – и в ущерб всем серьезным вещам! Боги насмешливы: по-видимому, даже священнодействуя, они не могут удержаться от смеха.

295

Гений сердца, свойственный тому великому Сокровенному, богу-искусителю и прирожденному крысолову совестей, чей голос умеет дойти до самой преисподней каждой души, кто и слова не скажет, и взгляда не бросит без скрытого намека на соблазн, кто обладает мастерским умением казаться – не тем, что он есть, а тем, что *все более* побуждает следующих ему рваться к нему и со все более глубоким и сильным влечением следовать за ним; гений сердца, который заставляет замолкать и учит прислушиваться все громкое и самодовольное, который разглаживает заскорузлые души, давая им отведать нового желания, – быть неподвижными, как

зеркало, чтобы в них отражалось глубокое небо; гений сердца, который научит неловкую и слишком торопливую руку брать медленнее и нежнее; который угадывает скрытое и забытое сокровище, каплю добра и сладкой одухотворенности под тёмным толстым льдом, и служит волшебным жезлом для каждой крупицы золота, долго лежавшей погребенною в своей темнице из ила и песка; гений сердца, от прикосновения которого каждый становится богаче, но не облагодетельствованным и ошеломленным, не осчастливленным и подавленным чужими благами, а богаче самим собою, новее для самого себя, проявленным, обвеянным и выслушанным теплыми ветрами, быть может, не столь уверенным, более нежным, ломким и даже надломленным, но полным надежд, которым еще нет названья, полным новых желаний и приливов, полным новых нежеланий и отливов... но что я делаю, друзья мои? О ком говорю я вам? Неужели я так забылся, что даже не назвал его имени? Но разве вы уже сами не догадались, кто этот загадочный дух и бог, которого подобает *хвалить* таким образом? Как случается с каждым, кто с детских лет постоянно находился в пути и на чужбине, так случилось и со мной: много странных и небезопасных духов перебегало мне дорогу, главным же образом и чаще всего тот, о ком я только что говорил, не кто иной, как бог *Дионис*, этот великий и двуликий бог-искуситель, которому, как вы знаете, я некогда от всего сердца и с полным благоговением посвятил моих первенцев (будучи, как мне кажется, последним из тех, кто приносил ему *жертвы*: ибо я не встретил ни одного человека, который понял бы, что сделал я тогда). Тем временем я узнал многое, слишком многое о философии этого бога и, как сказано, из его собственных уст, – я, последний ученик и посвященный бога Диониса, – так не имею ли я, наконец, права дать вам, моим друзьям, насколько это мне дозволено, отведать кое-что из этой философии? Разумеется, говорить при этом нужно вполголоса: ибо дело идет здесь о чем-то тайном, новом, чуждом, удивительном, зловещем. Уже то, что Дионис – философ и что, стало быть, и боги философствуют, кажется мне новостью, и новостью довольно коварной, которая, быть может, должна возбудить недоверие именно среди философов, – в вас же, друзья мои, она встретит уже

меньше противодействия, если только явится своевременно, а не слишком поздно: ибо, как мне донесли, вы нынче не очень-то верите в Бога и в богов. Но, может быть, в своем откровенном рассказе я зайду дальше, чем допускают строгие привычки вашего слуха? При подобных диалогах названный бог заходил дальше, гораздо дальше, и был всегда намного впереди меня... Если бы это было дозволено, то я стал бы даже, по обычаю людей, называть его великолепными именами и приписывать ему всякие добродетели, я стал бы превозносить его мужество в исследованиях и открытиях, его смелую честность, правдивость и любовь к мудрости. Но весь этот почтенный хлам и мишура вовсе не нужны такому богу. «Оставь это для себя, для тебе подобных и для тех, кому еще это нужно! – сказал бы он. – У меня же нет никаких причин прикрывать мою наготу!» – Понятно: может быть, у такого божества и философа нет стыда? – Так, однажды он сказал: «порою мне нравятся люди, – намекая при этом на Ариадну, которая была тут же, – человек, на мой взгляд, симпатичное, храброе, изобретательное животное, которому нет подобного на земле; ему не страшны никакие лабиринты. Я добр к нему и часто думаю о том, как бы мне еще улучшить его и сделать сильнее, злее и глубже». – «Сильнее, злее и глубже?» – спросил я с ужасом. «Да, – сказал он еще раз, – сильнее, злее и глубже; а также прекраснее» – и тут бог-искуситель улыбнулся своей алкионической улыбкой, точно он изрек что-то очаровательно учтивое. Вы видите, у этого божества отсутствует не только стыд; многое заставляет вообще предполагать, что боги в целом могли бы поучиться кое-чему у нас, людей. Мы, люди, – человечнее...

296

Ах, что сталось с вами, моими пером и кистью написанными мыслями! Еще недавно вы были так пестры, юны и злы, полны шипов и тайных пряностей, заставлявших меня чихать и смеяться, – а теперь? Вы уже утратили свою новизну, некоторые из вас, к моему отчаянию, готовы стать истинами: такими бессмертными выглядят они, такими трогатель-

но порядочными, такими скучными! Но бывало ли когда-нибудь иначе? Что же списываем и малюем мы, мандарины, своей китайской кисточкой, мы, увековечивающие все, что *поддается* описанию, – что в состоянии мы срисовать? Ах, всегда лишь то, что начинает блекнуть и выдыхаться! Ах, всегда лишь удаляющиеся и исчерпавшие себя грозы и пожелтелые поздние чувства! Ах, всегда лишь таких птиц, которые летели устало и устали лететь, и тут уж даются в руки – в *наши* руки! Мы увековечиваем лишь то, чему уже недолго осталось жить и летать, все усталое и дряблое! И только для вашей *послеполуденной* поры, мысли мои, написанные пером и кистью, только для них есть у меня краски, быть может множество красок, много пестрых нежностей и целых пятьдесят миров желтого и бурого, зелёного и красного – но по ним никто не угадает, как вы выглядели на заре, вы, внезапные искры и чудеса моего одиночества, вы, мои старые любимые – *скверные* мысли!

* *
*

На высоких горах

Заключительная песнь

О полдень жизни! Дивная пора!
Пора расцвета!
Тревожным счастием душа моя согрета:
Я жду друзей с утра и до утра,
Где ж вы, друзья? Сюда! Пора, пора!

Для вас уже и глетчера бока
Оделись в розы.
Ручей вас ищет. И забывши грозы,
Клубятся в выси ветр и облака,
Чтоб легче вас найти издалека.

Здесь пир готовлю я друзьям своим.
Кто к далям звездным
Живет так близко? Кто – к зловещим безднам?
Где царство, равное владениям моим?
А мой нектар, – кто наслаждался им?

Вот вы, друзья! – Но, горе! вижу я,
Что не ко мне вы...
Вы смущены. О, лучше б волю гневу
Вы дали вашему! Так изменился я?
И чем я стал, то чуждо вам, друзья?

Я стал иным? И чуждым сам себе?
Я превратился
В бойца, который сам с собою бился?
На самого себя наперекор судьбе
Восстал и изнемог с самим собой в борьбе?

Искал я, где суровей край ветров?
Ушел в пределы,

Где из живых – один медведь лишь белый,
Забыл людей, хулы, мольбы, богов?
Стал призраком, блуждающим средь льдов?

Друзья, я, вижу, вас врасплох застал,
Вы молчаливы.
Уйдите ж! Здесь прожить бы не смогли вы:
Здесь, между царством льда и царством скал,
Охотником я стал и серной стал.

Охотником – и злым! Взгляните, лук
Натянут туго!
Тяжел был путь; и тетива упруга,
Стрела сильна: что как соскочит вдруг?
Уйдите же, прошу я вас, как друг...

Ах, вы ушли! Что ж, сердце, соверши
Судьбы веленье
И новым дверь друзьям открой! Без сожаленья
Воспоминание о старых заглуши!
Здесь новой юностью ты расцвело в тиши!

Кто разберет те знаки прежних лет,
Союз победный?
Любовь писала текст... Какой он ныне бледный!
Пергамент смят и принял бурый цвет,
И в руки взять его охоты нет.

Уж не друзья – лишь призраки их вы,
Друзья-виденья!
Они мои смущают сновиденья
И говорят: «все ж были мы?» Увы!
Слова увядшие, – как розы, пахли вы!

Влеченье юности, не понятое мной!
Кого желал я,
Кого себе подобными считал я,
Состарились и разошлись со мной...
Лишь кто меняется, тот мне родной.

О полдень жизни! Новой юности пора!
Пора расцвета!
Тревожным счастием душа моя согрета:
Я новых жду друзей с утра и до утра,
Прийдите же! Сюда! Пора, пора!

* *
*

Умолкла песнь, томленья сладкий стон
В устах угас.
То сделал маг, явившись в верный час,
Полдневный друг, – зачем вам знать, кто он –
Один в двоих был в полдень превращен...

И праздник праздников настал для нас,
Час славы бранной:
Пришел друг Заратустра, гость желанный!
Смеется мир, завеса порвалась,
В объятьях брачных со светом тьма слилась...

К генеалогии морали

Полемическое сочинение

Предисловие

1

Мы неведомы себе, мы, познающие, мы сами не знаем себя: на то имеется своя веская причина. Мы никогда не искали себя – как же могло случиться, чтобы мы однажды *нашли* себя? Справедливо сказано: «где сокровище ваше, там и сердце ваше»; *наше* сокровище там, где стоят улья нашего познания. Как прирожденные пчелы и медоносцы духа мы всегда заняты одним; в сердце нашем гнездится одна лишь работа – что бы такое «принести домой». Что до жизни вообще, до так называемых «переживаний» – кто из нас достаточно серьезен для этого? Или достаточно празден? С этими делами, боюсь, мы никогда не бывали действительно «у дел»: к этому не лежит наше сердце – и даже наш слух! Скорее, как некто блаженно рассеянный и погруженный в себя мигом просыпается, когда часы изо всей силы бьют над его ухом свои полуденные двенадцать ударов, и спрашивает себя: «сколько же, собственно, пробило?», так и мы временами протираем себе задним числом уши и спрашиваем совсем удивленно, совсем озадаченно: «что же, собственно, такое мы пережили?» – больше того: «кто, собственно, мы такие?», и пересчитываем задним, как сказано, числом все вибрирующие двенадцать часовых ударов наших переживаний, нашей жизни, нашего *существования* – ах! и обсчитываемся при этом...Мы по необходимости остаемся чуждыми себе, мы не понимаем себя, мы *должны* путать себя с другими, извечным пребывает для нас положение: «Каждый наиболее далек самому себе» – в отношении самих себя мы не являемся «познающими»...

2

– Мои мысли о *происхождении* наших моральных предрассудков – ибо о них идет речь в этом полемическом сочинении – получили свое первое, все еще оглядчивое и предварительное выражение в том собрании афоризмов, которое озаглавлено «Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов» и которое было начато в Сорренто, зимою, позволившею мне сделать привал, как делает привал странник, и окинуть взором обширную и опасную страну, по которой до той поры странствовал мой дух. Это случилось зимою 1876–1877 года; сами мысли старше. По существу, это были те же мысли, которые я снова возобновляю в предлежащих рассмотрениях, – будем надеяться, что долгий промежуток пошел им на пользу, что они стали более зрелыми, ясными, сильными, совершенными! *Что*, однако, я придерживаюсь их еще и сегодня, что и сами они тем временем все крепче прилегали друг к другу, даже вросли друг в друга и срослись, – это усиливает во мне радостную уверенность, что они с самого начала возникли во мне не разрозненно, не по прихоти и не спорадически, а из одного общего корня, из некой повелевающей в глубинах, все определенней изъявляющей себя, требующей все большей определенности *радикальной воли* познания. Так единственно это и подобает философу. Мы не имеем права быть в чем-либо *разрозненными:* нам негоже ни заблуждаться в розницу, ни в розницу настигать истину. Скорее, с тою же необходимостью, с каковою дерево приносит свои плоды, растут из нас наши мысли, наши ценности, наши «да» и «нет», «если» и «или» – совокупно родственные и связанные друг с другом свидетельства *одной* воли, *одного* здоровья, *одной* почвы, *одного* солнца. – По вкусу ли они *вам*, эти наши плоды? – Но что до этого деревьям! Что до этого *нам, философам!*...

3

При свойственной мне недоверчивости, в коей я неохотно сознаюсь, – она относится как раз к *морали*, ко всему, что доныне чествовалось на земле как мораль, – недоверчивости,

которая проявилась в моей жизни столь рано, столь незванно, столь неудержимо, в таком противоречии с окружением, возрастом, примером, происхождением, что я чуть ли не вправе был бы назвать ее своим «a priori», – мое любопытство, равно как и мое подозрение, должны были со временем остановиться на вопросе: *откуда*, собственно, берут свое *начало* наши добро и зло. В самом деле, уже тринадцатилетним мальчиком я был поглощен проблемой происхождения зла: ей я посвятил в возрасте, когда «сердце принадлежит наполовину детским играм, наполовину Богу», свою первую литературную детскую игру, свою первую философскую пробу пера, – что же касается моего тогдашнего «решения» проблемы – ну, я воздал, как и следовало, честь Богу и сделал его *Отцом* зла. Требовало ли именно *этого* от меня мое «a priori»? то новое, неморальное, по меньшей мере имморалистическое «a priori» и глаголящий из него, ах! столь антикантовский, столь загадочный «категорический императив», которому я тем временем дарил все больше внимания, да и не только внимания?.. По счастью, я постепенно научился отделять теологический предрассудок от морального и не искал более истоков зла *позади* мира. Небольшая историческая и филологическая выучка, а также врожденная разборчивость по части психологических вопросов вообще, обратили вскоре мою проблему в другую проблему: при каких условиях изобрел человек себе эти ценностные суждения о добре и зле, *и какую ценность имеют сами они*? Препятствовали они или содействовали до сих пор человеческому процветанию? Являются ли они признаком бедственного состояния, истощения, вырождения жизни? Или, напротив, обнаруживается в них полнота, сила, воля к жизни, ее смелость, уверенность, будущность? – На это я нашел и на собственный риск дал разные ответы, я провел различия в эпохах, народах, ранговых ступенях индивидов, я специализировал свою проблему, и ответы оборачивались новыми вопросами, исследованиями, догадками, вероятностями, покуда я не обрел наконец, собственную страну, собственную почву, целый безмолвный, растущий, цветущий мир, как бы тайные сады, о которых никто и не смел догадываться… О, как бываем мы *счастливы*, мы, познающие, при условии, если сумеем только достаточно долго промолчать!..

4

Первый толчок огласить кое-что из моих гипотез относительно происхождения морали дала мне ясная, опрятная и умная, даже старчески умная книжка, в которой передо мной впервые отчетливо явилась вывернутая наизнанку и извращенная разновидность генеалогических гипотез, их собственно *английская* разновидность, и это привлекло меня – тою притягательной силою, каковая присуща всему противоположному, всему противостоящему. Заглавие книжки было: «Происхождение моральных чувств», автор д-р Пауль Рэ; год издания 1877. Мне, пожалуй, никогда не доводилось читать что-либо, чему бы я в такой степени говорил про себя «нет» – фразе за фразой, выводу за выводом, – как этой книге: но без малейшей досады и нетерпения. В названном раньше произведении, над которым я тогда работал, я по тому или иному поводу или без повода ссылался на положения этой книги, не опровергая их – какое мне дело до опровержений! – но, как и подобает положительному уму, заменяя неправдоподобное более правдоподобным, а при известных условиях и одно заблуждение другим. Тогда, как сказано, я впервые извлек из-под спуда те гипотезы происхождения, которым были посвящены упомянутые рассмотрения, – и сделал это весьма неловко (что мне меньше всего хотелось бы скрыть от самого себя), все еще несвободно, не обладая еще собственным языком для этих собственных вещей, полный всяческих рецидивов прошлого и колебаний. Что касается частностей, сравните сказанное мною в «Человеческом, слишком человеческом» (с. 51) о двойной предыстории добра и зла (именно из сферы благородных и из сферы рабов); равным образом на с. 119 сл. о ценности и происхождении аскетической морали; равным образом на с. 78, 82 и II с. 35 о «нравственности нравов», той гораздо более старой и изначальной разновидности морали, которая toto coelo отстоит от альтруистического способа оценки (в каковом д-р Рэ, подобно всем английским генеалогам морали, усматривает способ моральной оценки *самой по себе);* равным образом на с. 74, в «Страннике» на с. 29 и «Утренней заре» на с. 99 – о происхождении справедливости как баланса между приблизительно равномощными натурами (равнове-

сие как предпосылка всех договоров, стало быть, всяческого права); равным образом о происхождении наказания («Странник», с. 25, 34), для которого террористическая цель не является ни существенной, изначальной (как полагает д-р Рэ, – она скорее привнесена сюда позднее, при известных обстоятельствах и всегда как нечто побочное и привходящее).

5

В сущности, душа моя была полна тогда чем-то гораздо более важным, нежели собственными или чужими гипотезами о происхождении морали (или, точнее: все это было только одним из многих средств для достижения некой цели). Речь шла у меня о *ценности* морали, – а по этой части мне приходилось сталкиваться едва ли не исключительным образом с моим великим учителем Шопенгауэром, к которому, как к некоему современнику, обращается та книга, страсть и скрытый антагонизм той книги (ибо и она была «полемическим сочинением»). Речь в особенности шла о ценности «неэгоистического», инстинктов сострадания, самоотречения, самопожертвования, которые именно Шопенгауэр так долго озолачивал, обожествлял и опотусторонивал, покуда они наконец не остались у него подобием «ценностей в себе», на основании каковых он и *сказал «нет»* жизни, как и самому себе. Но именно против *этих* инстинктов выговаривалась из меня все более основательная подозрительность, все глубже роющий скепсис! Именно здесь видел я *великую* опасность, грозящую человечеству, самую утонченную приманку и соблазн для него, – но ведущие куда? в Ничто? – именно здесь увидел я начало конца, остановку, озирающуюся усталость, волю, замахивающуюся *на* жизнь, воркующе и меланхолично предвещающую себе последнюю болезнь; мораль сострадания, все более расширяющаяся вокруг себя, охватывающая даже философов и делающая их больными, открылась мне как самый жуткий симптом нашей жутью обернувшейся европейской культуры, как ее окольный путь – к новому буддизму? к буддизму европейцев? к – *нигилизму*?.. Это современное предпочтение и переоценка сострадания со стороны философов есть нечто совершенно

новое: именно в признании *никчемности* сострадания сходились до сих пор философы. Назову лишь Платона, Спинозу, Ларошфуко и Канта, четыре ума, как нельзя различные во всем, но согласные в одном: в низкой оценке сострадания.

6

Эта проблема *ценности* сострадания и морали сострадания (я враг позорной современной изнеженности чувств) кажется поначалу лишь чем-то изолированным, неким вопросительным знаком, поставленным для себя; кто, однако, однажды задержится здесь, кто *научится* здесь вопрошать, с ним случится то же, что случилось со мной, – ему откроется чудовищно новая перспектива, некая возможность нападет на него головокружением, всплывут недоверчивость всякого рода, подозрительность, страх, пошатнется вера в мораль, во всякую мораль, – наконец раздастся новое требование. Выскажем же его, это *новое требование:* нам необходима *критика* моральных ценностей, *сама ценность этих ценностей должна быть однажды поставлена под вопрос,* – а для этого необходимо знание условий и обстоятельств, из которых они произросли, среди которых они развивались и менялись (мораль как следствие, как симптом, как маска, как тартюфство, как болезнь, как недоразумение; но также и мораль как причина, как снадобье, как стимул, как препятствие, как яд), – знание, которое отсутствовало до сих пор и которого даже никто не жаждал. *Ценность* этих «ценностей» принимали за данность, за факт, за нечто стоящее по ту сторону всякого вопрошания; до сих пор ни капельки не сомневались и не колебались в том, чтобы считать «доброго» более ценным, чем «злого», – более ценным в смысле содействия, пользы, плодотворности для *человека* вообще (включая и будущее человека). Как? а если бы истиной было обратное? Как? а если бы в «добром» был заложен также и симптом упадка, а равным образом – опасность, соблазн, яд, наркотик, посредством чего настоящее, скажем, жило бы *за счет будущего?* Возможно, уютнее, безопаснее, но и в более мелком стиле, низменнее?.. Так что именно мораль была бы виновна, окажись навеки недостижи-

мой сама по себе возможная *высочайшая могущественность и роскошность* типа человек? Так что именно мораль была бы наибольшей опасностью из всех?..

7

Довольно и того, что сам я, когда мне открылась эта перспектива, имел основания высматривать себе ученых, смелых и трудолюбивых сотоварищей (я и сегодня еще делаю это). Настало время, снарядившись, пуститься в странствие по чудовищному, далекому и столь таинственному материку морали – действительно существовавшей, действительно бывшей морали, – но сделать это, запасшись исключительно новыми вопросами и взирая как бы новыми глазами: и не значит ли это почти – *открыть* названный материк впервые?.. Если я думал при этом, среди прочих, и об упомянутом д-ре Рэ, то оттого лишь, что нисколько не сомневался в том, что сама природа его вопросов натолкнула бы его на более верную методику обретения ответов. Обманулся ли я в этом? Таковым было во всяком случае мое желание – дать этому столь острому и нейтральному взору лучшее направление, обратить его к действительной *истории морали* и вовремя предостеречь его от подобного рода английских гипотез, растворяющихся *в лазури*. Ведь вполне очевидно, какой цвет во сто крат важнее для генеалога морали, чем этот голубой: именно *серый*, я хочу сказать, документальный, действительно поддающийся констатации, действительно бывший, короче, весь длинный, трудно дешифрируемый иероглифический свиток прошлого человеческой морали! – *Оно* было неизвестно д-ру Рэ; но он читал Дарвина – и, таким образом, в его гипотезах забавным, по меньшей мере, способом учтиво подают друг другу руку дарвиновская бестия и наисовременнейший скромный маменькин сынок морали, который «больше не кусается»; последний делает это с выражением явно добродушного и утонченного безразличия на лице, к которому примешивается крупица пессимизма, усталости, словно бы это, собственно, не стоило и гроша ломаного – столь серьезно принимать все эти вещи – проблемы морали. Мне же вот сдается, напро-

тив, что нет вообще вещей, которые бы в большей мере *стоили* серьезного к себе отношения; вознаграждением, например, стало бы однажды дозволение отнестись к ним *весело*. Как раз веселость или, говоря на моем языке, *веселая наука* и есть награда: награда за долгую, смелую, трудолюбивую и подземную серьезность, которая, разумеется, не каждому по плечу. Но в тот день, когда мы от всего сердца скажем: «вперед! и старая наша мораль есть всего лишь *комедия*!» – мы откроем новую интригу и новую возможность для дионисической драмы «Участь души»: а он-то уж сумеет использовать ее, можно побиться об заклад, он, великий, старый, извечный комедиограф нашего существования.

8

Если это сочинение кому-либо непонятно и плохо усваивается на слух, то вина за это, как мне кажется, не обязательно ложится на меня. Оно достаточно ясно, если предположить – это я и предполагаю, – что предварительно прочитаны мои более ранние сочинения и что при этом не поскупились на некоторые усилия: те сочинения и в самом деле не легко доступны. Что, например, до моего «Заратустры», то я никому не позволю слыть его знатоком, кто хоть однажды не был бы ранен глубоко и хоть однажды глубоко не восхищался каждым его словом: лишь тогда вправе он наслаждаться преимуществом быть благоговейно причастным халкионической стихии, из которой родилось это произведение, ее солнечной ясности, дали, широте и достоверности. В других случаях трудность возникает в связи с афористической формой: трудность в том, что к форме этой относятся сегодня *как к недостаточно весомой*. По-настоящему отчеканенный и отлитый афоризм, будучи прочитанным, еще вовсе не «дешифрован»; скорее, именно здесь должно начаться его *толкование*, для которого потребно целое искусство толкования. В третьем рассмотрении этой книги я преподнес образец того, что я в подобном случае называю «толкованием», – этому рассмотрению предпослан афоризм, само оно – комментарий к нему. Конечно, дабы практиковать таким образом чтение как *искусство*, необходимо пре-

жде всего одно свойство, от которого на сегодняшний день основательно отвыкли – и оттого сочинения мои еще не скоро станут «разборчивыми», – необходимо быть почти коровой и уж во всяком случае *не* «современным человеком»: искусство *пережевывания*...

Зильс-Мария, Верхний Энгадин,
в июле 1887 года

Рассмотрение первое
«Добро и зло», «хорошее и плохое»

1

Эти английские психологи, которым мы до сих пор обязаны единственными попытками создать историю возникновения морали, сами задают нам тем, чтó они собою представляют, немалую загадку; они имеют даже – признаюсь в этом – в качестве воплощенной загадки некоторое существенное преимущество перед своими книгами – *они и сами интересны*! Эти английские психологи – чего они, собственно, хотят? Вольно или невольно, но всегда застаешь их за одним и тем же занятием, именно, они заняты тем, что вытесняют на передний план partie honteuse[1] нашего внутреннего мира и ищут наиболее действенные, руководящие, решающие для развития факторы как раз там, где меньше всего *желала бы* находить их интеллектуальная гордость человека (скажем, в vis inertiae[2] привычки, или в забывчивости, или в слепом и случайном сцеплении и механике идей, или в чем-нибудь чисто пассивном, автоматичном, рефлекторном, молекулярном и основательно тупоумном), – что же, собственно, влечет всегда названных психологов именно в *этом* направлении? Не тайный ли это, коварный, пошлый и, быть может, не сознающий самого себя инстинкт умаления человека? Или пессимистическая подозрительность, недоверчивость разочарованных, помраченных, отравленных и позеленевших идеалистов? Или мелкая подпольная враждебность и rancune[3] к христианству (и Платону), которая, должно быть, даже не дошла до порога сознания?

---

1 постыдная часть (*фр.*).

2 сила инерции (*лат.*).

3 злоба, злопамятность (*фр.*).

Или же похотливый вкус к неприятно-странному, к болезненно-парадоксальному, к сомнительному и бессмысленному в существовании? Или, наконец, – всего понемногу, малость пошлости, малость помрачения, малость антихристианства, малость щекотки и потребности в перце?.. Но мне говорят, что это просто старые, холодные, скучные лягушки, которые ползают и прыгают вокруг человека и в самом человеке, словно бы там они были вполне в своей стихии, а именно – в *болоте*. Я внемлю этому с сопротивлением, больше того, я не верю в это; и ежели позволительно желать там, где нельзя знать, то я от всего сердца желаю, чтобы с ними все обстояло наоборот – чтобы эти исследователи и микроскописты души были в сущности храбрыми, великодушными и гордыми животными, способными обуздывать как свое сердце, так и свою боль и воспитавшими себя к тому, чтобы приносить в жертву истине всякие желания – *всякой* истине, даже простой, горькой, безобразной, отвратительной, нехристианской, неморальной истине... Ибо имеются ведь и такие истины.

2

Итак, всяческое уважение добрым духам, царящим в этих историках морали! Но достоверно, к сожалению, и то, что им недостаёт как раз *исторического духа*, что как раз все добрые духи истории бросили их на произвол судьбы! Все историки морали без исключения, как это издавна заведено у философов, мыслят неисторически *по существу*; в этом нет никакого сомнения. Халтурность их генеалогии морали тотчас же проявляется там, где речь идёт о внесении ясности в происхождение понятия и суждения «хорошо». «Первоначально, – так постановляют они, – неэгоистические поступки расхваливали и называли хорошими те, кто пожинал их плоды, стало быть, те, кому они были *полезны*; позднее источник этой похвалы был предан *забвению*, а неэгоистические поступки, просто потому, что их *по привычке* всегда превозносили как хорошие, стали и восприниматься таковыми – как если бы они и сами по себе были чем-то хорошим». Сразу видно: это первое выведение содержит

уже все типичные черты идиосинкразии английских психологов – мы имеем тут «полезность», «забвение», «привычку» и под конец «заблуждение», всё это – в качестве подпорки для той расценки ценностей, каковой до сих пор гордился высший человек как своего рода преимуществом человека вообще. Эта гордость *должна* быть унижена, эта расценка – обесценена: достигнуто ли это?.. Ну так вот, прежде всего для меня очевидно, что самый очаг возникновения понятия «хорошо» ищется и устанавливается этой теорией на ложном месте: суждение «хорошо» берёт своё начало *не* от тех, кому было сделано «доброе»! То были, скорее, сами «добрые», т. е. знатные, могущественные, высокопоставленные и возвышенно настроенные, кто воспринимал и выставлял себя и свои деяния как хорошие, как нечто первосортное, в противоположность всему низкому, низменно настроенному, заурядному и плебейскому. Исходя из этого *пафоса дистанции* они впервые присвоили себе право творить ценности, чеканить названия ценностей: что им было за дело до пользы! Точка зрения полезности как раз в максимальной степени чужда и несоизмерима с таким горячим источником высших суждений ценности, учреждающих и определяющих табель о рангах: именно здесь температура чувства подскочила до прямого контраста к тому низкому градусу тепла, который предполагает всякая расчётливая смышлёность, всякая смета полезности – и не разово, не на один час в порядке исключения, а надолго. Пафос знатности и дистанции, как сказано, длительное и доминирующее общее и коренное чувство высшего господствующего рода в отношении низшего рода, «низа» – *таково* начало противоположности между «хорошим» и «плохим». (Право господ давать имена заходит столь далеко, что позволительно было бы рассматривать само начало языка как проявление власти господствующих натур; они говорят: «это *есть* то-то и то-то», они опечатывают звуком всякую вещь и событие и тем самым как бы завладевают ими.) Из этого начала явствует, что слово «хорошо» вовсе *не* заведомо необходимым образом связуется с «неэгоистическими» поступками, как это выходит согласно суеверию названных генеалогов морали. Скорее, это случается лишь при *упадке* аристократических суждений ценности, когда противопоставление «эгоистического» и «неэгоистического» всё боль-

ше и больше навязывается человеческой совести – с нею вместе, если пользоваться моим языком, в конце концов берёт слово (и *словеса*) *стадный инстинкт*. Но и тогда ещё проходит долгое время, пока названный инстинкт обретет такое господство, при котором моральная расценка ценностей буквально застревает и вязнет в этой противоположности (как то имеет место, например, в современной Европе: господствующий предрассудок, согласно которому «моральный», «неэгоистический», «désintéressé» суть равноценные понятия, приобрел нынче силу «навязчивой идеи» и душевного расстройства).

3

Во-вторых, однако, – совершенно отвлекаясь от исторической несостоятельности этой гипотезы о происхождении оценки «хорошо», заметим: она страдает внутренней психологической бессмыслицей. Предполагается: полезность неэгоистического поступка – это источник его восхваления, и источник этот был *позабыт* – как же *возможно* подобное забвение? Следует ли отсюда, что полезность таких поступков однажды прекратилась? Имеет место как раз обратное: эта полезность, скорее, во все времена была повседневным опытом, стало быть, чем-то непрерывно и наново подчёркиваемым; следовательно, не исчезнуть должна была она из сознания, не погрузиться в забвение, но всё отчётливее вдавливаться в сознание. Насколько разумнее та противоположная теория (это, впрочем, не делает её более истинной), которую, например, защищает Герберт Спенсер: он, в сущности, приравнивает понятие «хороший» к понятию «полезный», «целесообразный», так что в суждениях «хорошо» и «плохо» человечество суммировало-де и санкционировало как раз свой *незабытый* и *незабываемый* опыт о полезно-целесообразном и вредно-нецелесообразном. Хорошо, согласно этой теории, то, что с давних пор оказывалось полезным: тем самым полезное может претендовать на значимость «в высшей степени ценного», «ценного самого по себе». И этот путь объяснения, как сказано, ложен, но, по крайней мере, само объяснение разумно и психологически состоятельно.

4

Ориентиром, выводящим на *правильный* путь, стал для меня вопрос, что, собственно, призваны означать в этимологическом отношении принятые в различных языках обозначения «хорошего»: я обнаружил тут, что все они отсылают к *одинаковому преобразованию понятия* – что «знатный», «благородный» в сословном смысле всюду выступают основным понятием, из которого необходимым образом развивается «хороший» в смысле «душевно-знатного», «благородного», «душевно-возвышенного», «душевно-привилегированного»: развитие, всегда протекающее параллельно с тем другим, где «пошлое», «плебейское», «низменное» в конце концов переходит в понятие «плохое». Красноречивейшим примером последнего служит само немецкое слово schlecht (плохой), тождественное с schlicht (простой) – сравни schlechtweg (запросто), schlechterdings (просто-напросто) – и обозначавшее поначалу простого человека, простолюдина, покамест без какого-либо подозрительно косящегося смысла, всего лишь как противоположность знатному. Приблизительно ко времени Тридцатилетней войны, стало быть, довольно поздно, смысл этот смещается в нынешний расхожий. – Относительно генеалогии морали это кажется мне *существенным* усмотрением; его столь позднее открытие объясняется тормозящим влиянием, которое демократический предрассудок оказывает в современном мире на все вопросы, касающиеся происхождения. И это простирается вплоть до объективнейшей, как кажется, области естествознания и физиологии, что может быть здесь лишь обозначено. Но какие бесчинства способен учинить этот предрассудок, разнузданный до ненависти, особенно в сфере морали и истории, показывает пресловутый случай Бокля; *плебейство* современного духа, несущее на себе печать английского происхождения, снова прорвалось на родной почве, запальчивое, как вулкан, извергающий грязь, с пересоленным, назойливым, пошлым красноречием, какое до сих пор было свойственно всем заговорившим вулканам.

5

Относительно *нашей* проблемы, которая из веских соображений может быть названа *безмолвной* проблемой и которая выборочно обращается лишь к немногим ушам, отнюдь небезынтересно установить, что в словах и корнях, обозначающих «хорошее», часто еще просвечивает существенный нюанс, на основании которого знатные как раз и ощущали себя людьми высшего ранга. Хотя в большинстве случаев они, пожалуй, именуют себя просто сообразно своему превосходству в силе («могущественными», «господами», «повелителями») или сообразно явственному знаку этого превосходства, например «богатыми», «владетельными» (таков смысл слова arya[1]; и соответственно в иранских и славянских языках). Но также и сообразно *типичному характерному признаку*, и именно этот случай интересует нас здесь. Они называют себя, например, «истинными»; прежде всего греческая знать, рупором которой был мегарский поэт Феогнид. Отчеканенное для этого слово ἐσυλός по корню своему означает того, кто *есть*, кто обладает реальностью, кто действителен, кто истинен; затем, субъективизируясь, означает истинного как правдивого: в этой фазе преобразования понятия оно становится лозунгом и девизом знати и без остатка переходит в смысл слова «знатный», отделяясь от *лживого* простолюдина, как его понимает и изображает Феогнид, – покуда наконец, с упадком знати, это слово не сохраняется для обозначения душевного благородства и как бы наливается зрелостью и сладостью. В слове κακός[2] как и в δειλός[3] (плебей в противоположность ἀγαυός[4]), подчеркнута трусость: это, по-видимому, служит намеком, в каком направлении следует искать этимологическое происхождение многозначно толкуемого ἀγαυός. В латинском языке malus[5] (с которым я сопоставляю μέλας[6]) могло бы характе-

---

1 Первоначальный санскритский смысл слова âгуа – принадлежащий к друзьям, благородный. – *Прим. К. Свасьяна.*

2 злой.

3 низменный.

4 доброму.

5 дурной.

6 черный.

ризовать простолюдина как темнокожего, прежде всего как темноволосого («hic niger est»), как доарийского обитателя италийской почвы, который явственно отличался по цвету от возобладавшей белокурой, именно арийской расы завоевателей; по крайней мере, гэлльский язык дал мне точно соответствующий случай – fin (например, в имени Fin-Gal), отличительное слово, означающее знать, а под конец – доброго, благородного, чистого, первоначально блондина, в противоположность темным черноволосым аборигенам. Кельты, между прочим, были совершенно белокурой расой; напрасно тщатся связать те полосы типично темноволосого населения, которые заметны на более тщательных этнографических картах Германии, с каким-либо кельтским происхождением и примесью крови, что позволяет себе еще и Вирхов: скорее, в этих местах преобладает *доарийское* население Германии. (То же относится почти ко всей Европе: в целом покоренная раса здесь окончательно возобладала по цвету, укороченности черепа, быть может, даже по интеллектуальным и социальным инстинктам: кто поручился бы за то, что современная демократия, еще более современный анархизм и в особенности эта тяга к «commune», к примитивнейшей форме общества, свойственная теперь всем социалистам Европы, не означает, в сущности, чудовищного *рецидива* – и что *раса господ* и завоевателей, раса арийцев, не потерпела крах даже физиологически?..) Латинское bonus, сдается мне, позволительно толковать в значении «воин», – если допустить, что я прав, возводя bonus к более древнему duonus (сравни: bellum = duellum = duen-lum, где, как мне кажется, присутствует и duonus). Стало быть, bonus как человек раздора, раздвоя (duo), как воин: ясное дело, чтó в древнем Риме составляло в человеке его «доброту». Да и само наше немецкое «Gut»: не должно ли было оно означать «божественного» («den Göttlichen»), человека «божественного рода»? И не идентично ли оно названию народа (поначалу дворянства) готов? Здесь не место приводить обоснования этого предположения.

6

Из правила, согласно которому понятие политического первенства всегда растворяется в понятии душевного первенства, поначалу не является исключением (хотя и дает повод к исключениям) и то обстоятельство, что высшая каста оказывается одновременно и жреческой кастой и, стало быть, предпочитает для своего общего обозначения предикат, напоминающий о ее жреческой функции. Здесь, например, впервые соотносятся в качестве сословных отличительных признаков понятия «чистый» и «нечистый»: и здесь же позднее понятия «хороший» и «плохой» развиваются уже не в сословном смысле. Следует, впрочем, заведомо остерегаться брать эти понятия «чистый» и «нечистый» в слишком тяжелом, слишком широком или даже символическом смысле – напротив, все понятия древнего человечества понимались первоначально в едва ли вообразимой для нас степени грубо, неотесанно, внешне, узко, топорно и в особенности *без всякой символики*. «Чистый» поначалу – это просто человек, который моется, который воспрещает себе известного рода пищу, влекущую за собой кожные заболевания, – который не спит с грязными бабами из простонародья, который чувствует отвращение к крови – не больше того, не многим больше того! С другой стороны, разумеется, из самой породы преимущественно жреческой аристократии становится ясным, отчего как раз здесь крайности оценок могли столь рано принять опасно углубленный и заостренный характер; и в самом деле, с их помощью наконец разверзлись пропасти между человеком и человеком, через которые даже Ахилл свободомыслия перепрыгнет не без дрожи ужаса. Есть нечто изначально *нездоровое* в таких жреческих аристократиях и в господствующих здесь привычках, с их отвращением к деятельности, частью высиженных на размышлениях, частью на пароксизмах чувств, следствием чего предстает почти неизбежная у священников всех времен интестинальная болезненность и неврастения; что же касается снадобий, изобретенных ими самими против собственной болезненности, то не впору ли сказать, что по своим последствиям они оказываются в конце концов во сто крат более опасными, нежели сама болезнь, от ко-

торой они должны были избавить? Само человечество еще страдает последствиями этой жреческой лечебной наивности! Подумаем, например, об известных формах диеты (воздержание от мясной пищи), о постах, о половом воздержании, о бегстве «в пустыню» (вейр-митчелловское изолирование – разумеется, без последующего режима усиленного питания и откармливания, в котором содержится эффективнейшее средство от всяческой истерии аскетического идеала): включая сюда и всю враждебную чувственности, гнилую и изощренную метафизику священников, ее самогипноз на манер факиров и браминов – где Брама используется в качестве стеклянной пуговицы и навязчивой идеи, – и напоследок слишком понятное всеобщее пресыщение с его радикальным лечением – через *Ничто* (или Бога – стремление к unio mystica с Богом есть стремление буддиста в Ничто, в Нирвану – не больше!). Именно у жрецов *всё* становится опаснее: не только целебные средства и способы врачевания, но и высокомерие, месть, остроумие, распутство, любовь, властолюбие, добродетель, болезнь – с некоторой долей справедливости можно, конечно, прибавить к сказанному, что лишь на почве этой *принципиально опасной* формы существования человека, жреческой формы, человек вообще стал *интересным животным*, что только здесь душа человеческая в высшем смысле приобрела *глубину* и стала *злою*, – а это суть как раз две основные формы превосходства, до сих пор возвышавшие человека над прочими животными!..

7

Вы угадали уже, с какой легкостью жреческий способ оценки может ответвиться от рыцарски-аристократического и вырасти затем в его противоположность; повод для этого в особенности случается всякий раз, когда каста жрецов и каста воинов ревниво сталкиваются друг с другом и не желают столковаться о цене. Предпосылкой рыцарски-аристократических суждений ценности выступает мощная телесность, цветущее, богатое, даже бьющее через край здоровье, включая и то, что обусловливает его сохранность, –

войну, авантюру, охоту, танец, турниры и вообще все, что содержит в себе сильную, свободную, радостную активность. Жречески-знатный способ оценки – мы видели это – имеет другие предпосылки: для него дело обстоит достаточно скверно, когда речь заходит о войне! Священники, как известно, – *злейшие враги*. – Отчего же? Оттого, что они суть бессильнейшие. Из бессилия ненависть разрастается у них до чудовищных и жутких размеров, до самых духовных и самых ядовитых форм. Величайшими ненавистниками в мировой истории всегда были священники, также и остроумнейшими ненавистниками – в сравнении с духом священнической мести всякий иной дух едва ли заслуживает внимания. Человеческая история была бы вполне глупой затеей без духа, который проник в нее через бессильных, – возьмем сразу же величайший пример. Все, что было содеяно на земле против «знатных», «могущественных», «господ», «власть предержащих», не идет ни в малейшее сравнение с тем, что содеяли против них *евреи;* евреи, этот жреческий народ, умевший в конце концов брать реванш над своими врагами и победителями лишь путем радикальной переоценки их ценностей, стало быть, путем акта *крайней духовной мести*. Так единственно и подобало жреческому народу, народу наиболее вытесненной жреческой мстительности. Именно евреи рискнули с ужасающей последовательностью вывернуть наизнанку аристократическое уравнение ценности (хороший = знатный = могущественный = прекрасный = счастливый = боговозлюбленный) – и вцепились в это зубами бездонной ненависти (ненависти бессилия), именно: «только одни отверженные являются хорошими; только бедные, бессильные, незнатные являются хорошими; только страждущие, терпящие лишения, больные, уродливые суть единственно благочестивые, единственно набожные, им только и принадлежит блаженство, – вы же, знатные и могущественные, вы, на веки вечные злые, жестокие, похотливые, ненасытные, безбожные, и вы до скончания времен будете злосчастными, проклятыми и осужденными!»... Известно, *кто* унаследовал эту еврейскую переоценку... Я напомню, в связи с чудовищной и сверх всякой меры пагубной инициативой, которую выказали евреи этим радикальнейшим из всех объявлений войны, положе-

ние, к которому я пришел по другому поводу («По ту сторону добра и зла» с. 118), – именно, что с евреев начинается *восстание рабов в морали*, – восстание, имеющее за собою двухтысячелетнюю историю и ускользающее нынче от взора лишь потому, что оно – было победоносным...

8

Но вы не понимаете этого? У вас нет глаз для того, чему потребовалось две тысячи лет, дабы прийти к победе?.. Здесь нечему удивляться: все *долгосрочные* вещи трудно увидеть, трудно их обозреть. Но *вот* ведь в чём событие: из ствола того дерева мести и ненависти, еврейской ненависти – глубочайшей и утонченнейшей, создающей идеалы и пересоздающей ценности, ненависти, никогда не имевшей себе равных на земле, – произросло нечто столь же несравненное, *новая любовь*, глубочайшая и утонченнейшая из всех родов любви, – да из какого еще другого ствола могла бы она произрасти?.. Но пусть и не воображают, что она выросла как прямое отрицание той жажды мести, как противоположность еврейской ненависти! Нет, истинно как раз обратное! Любовь выросла из этой ненависти, как ее крона, как торжествующая, все шире и шире раскидывающаяся в чистейшее сияние и солнечную полноту крона, которая с тем же порывом устремлялась в царство света и высоты – к целям той ненависти, к победе, к добыче, к соблазну, – с каким глубже и вожделеннее впивались корни самой ненависти во все, что имело глубину и было злым. Этот Иисус из Назарета, как воплощенное Евангелие любви, этот «Спаситель», приносящий бедным, больным, грешникам блаженство и победу, – не был ли он самим соблазном в наиболее жуткой и неотразимой его форме, соблазном и окольным путем, ведущим именно к тем *иудейским* ценностям и обновлениям идеала? Разве не на окольном пути этого «Спасителя», этого мнимого противника и отменителя Израиля достиг Израиль последней цели своей утонченной мстительности? Разве не входит в тайное черное искусство доподлинно *большой* политики мести, дальнозоркой, подземной, медленно настигающей и предусмотрительной в рас-

четах мести, то, что сам Израиль должен был перед всем миром отречься от орудия собственной мести, как от смертельного врага, и распять его на кресте, дабы «весь мир» и главным образом все противники Израиля могли не моргнув глазом клюнуть как раз на эту приманку? Да и слыханное ли дело, с другой стороны, при всей изощренности ума измыслить какую-то еще *более опасную* приманку? Нечто такое, что по силе прельстительности, дурмана, усыпления, порчи равнялось бы этому символу «святого креста», этому ужасному парадоксу «Бога на кресте», этой мистерии немыслимой, последней, предельной жестокости и самораспинания Бога *во спасение человека?..* Несомненно, по крайней мере, то, что Израиль sub hoc signo[1] до сих пор снова и снова торжествовал своей местью и переоценкой всех ценностей над всеми прочими идеалами, над всеми *более благородными* идеалами.

9

– «Но что вы тут ещё разглагольствуете о *более благородных* идеалах! Покоримся фактам: победил народ – «рабы» ли, «плебеи», или «стадо», или как вам угодно ещё назвать это, – и если это случилось благодаря евреям, ну так что же! в таком случае никогда ещё ни один народ не имел более всемирно-исторической миссии. «Господа» упразднены; победила мораль простолюдина. Если соизволят сравнить эту победу с отравлением крови (она смешала расы), – я не буду ничего иметь против; несомненно, однако, что интоксикация эта *удалась*. «Спасение» рода человеческого (именно от «господ») на верном пути; всё заметно обиудеивается, охристианивается, оплебеивается (разве слова тут что-то меняют!). Ход этого отравления по всему телу человечества выглядит безудержным, отныне темп его и течение могут даже позволить себе большую медлительность, тонкость, невнятность, осмотрительность – ведь времени предостаточно... Остается ли ещё у церкви в этой перспективе *необходимая* задача, вообще право на существование? Можно

---

1 под этим знаком (*лат.*).

ли обойтись без неё? Quaeritur[1]. Не похоже ли, что она скорее тормозит и задерживает этот ход, вместо того чтобы ускорять его? Что ж, в этом-то и могла бы быть её полезность… Несомненно, что она постепенно делается чем-то грубым и мужицким, что перечит более деликатному уму, действительно современному вкусу. Не следовало бы ей, по меньшей мере, стать чуточку более рафинированной?.. Нынче она отталкивает в большей степени, чем соблазняет… Кто бы из нас стал свободным умом, не будь церкви? Нам противна церковь, а не её яд… Не считая церкви, и мы любим яд…» – Таков эпилог «свободного ума» к моей речи – честного животного, каковым он с избытком засвидетельствовал себя, к тому же демократа; он слушал меня до сих пор и не вытерпел, слыша меня молчащим. Мне же в этом месте есть о чём умолчать.

10

Восстание рабов в морали начинается с того, что ресентимент сам становится творческим и порождает ценности: ресентимент таких существ, которые не способны к действительной реакции, реакции, выразившейся бы в поступке, и которые вознаграждают себя воображаемой местью. В то время как всякая благородная мораль произрастает из торжествующего «Да», сказанного самому себе, мораль рабов с самого начала говорит Нет «внешнему», «иному», «не-себе»: *это* «Нет» и оказывается её творческим деянием. Этот поворот оценивающего взгляда – это *необходимое* обращение вовне, вместо обращения к самому себе – как раз неотъемлем от ресентимента: мораль рабов всегда нуждается для своего возникновения прежде всего в противостоящем и внешнем мире, нуждается, говоря физиологическим языком, во внешних раздражениях, чтобы вообще действовать, – её акция исходно является реакцией. Обратное явление имеет место при аристократическом способе оценки: последний действует и произрастает спонтанно, он ищет своей противоположности лишь для того, чтобы с большей

1 спрашивается (*лат.*).

благодарностью, с большим ликованием говорить «Да», – его негативное понятие «низкий», «пошлый», «плохой» есть лишь последовый блеклый контрастный образ по отношению к его положительному, насквозь пропитанному жизнью и страстью основному понятию: «мы благородные, мы добрые, мы прекрасные, мы счастливые!» Если аристократический способ оценки ошибается и грешит против реальности, то только в той сфере, которая недостаточно ему известна и знакомства с которой он чопорно чурается: при известных обстоятельствах он недооценивает презираемую им сферу, сферу простолюдина, простонародья; с другой стороны, пусть обратят внимание на то, что во всяком случае аффект презрения, взгляда свысока, высокомерного взгляда – при условии, что он *фальсифицирует* образ презираемого, – много уступает той фальшивке, которою – разумеется, in effigie[1] – грешит в отношении своего противника вытесненная ненависть, месть бессильного. На деле к презрению примешивается слишком много небрежения, слишком много легкомыслия, слишком много глазения по сторонам и нетерпения, даже слишком много радостного самоощущения, чтобы оно было в состоянии преобразить свой объект в настоящую карикатуру и в пугало. Не следует пропускать мимо ушей те почти благожелательные nuances, которые, например, греческая знать влагает во все слова, каковыми она отдаляет от себя простонародье; как сюда постоянно примешивается и прислащивается сожаление, тактичность, терпимость, пока наконец почти все слова, подходящие простолюдину, не остались определениями для «несчастного», «жалкого» (сравни δειλός, δείλαιος, πονηρός, μοχθηρός, последние два по сути обозначают простолюдина как невольника и вьючное животное), – и как, с другой стороны, «плохой», «низкий», «несчастный» никогда не переставали звучать для греческого уха в *одной* тональности, в одном тембре, в коем преобладал оттенок «несчастного»: таково наследие древнего, более благородного, аристократического способа оценки, который не изменяет самому себе даже в презрении (филологам следовало бы вспомнить о том, в каком смысле употребляются οἰζυρός, ἄνολβος, τλήμων, δυστυχεῖν,

1 в изображении (*лат.*).

ξυμφορά). «Высокородные» *чувствовали* себя как раз «счастливыми»; им не приходилось искусственно конструировать своё счастье лицезрением собственных врагов, внушать себе при случае это и *лгать* самим себе (как это по обыкновению делают все люди ресентимента); они умели в равной степени, будучи цельными, преисполненными силы, стало быть, *необходимо* активными людьми, не отделять деятельности от счастья – деятельное существование необходимым образом включается у них в счастье (откуда берет свое начало *εὖ πράττειν*) – всё это в решительной противоположности к «счастью» на ступени бессильных, угнетённых, гноящихся ядовитыми и враждебными чувствами людей, у которых оно выступает, в сущности, как наркоз, усыпление, покой, согласие, «шабат», передышка души и потягивание конечностей, короче, *пассивно*. В то время как благородный человек полон доверия и открытости по отношению к себе (*γενναῖος* «высокородный» подчеркивает нюанс «откровенности» и, пожалуй, даже «наивности»), человек ресентимента лишён всякой откровенности, наивности, честности и прямоты по отношению к самому себе. Его душа *косит*, ум его любит укрытия, лазейки и задние двери; всё скрытое привлекает его как *его* мир, *его* безопасность, *его* услада; он знает толк в молчании, злопамятстве, ожидании, в сиюминутном самоумалении и самоуничижении. Раса таких людей ресентимента в конце концов неизбежно окажется *умнее*, нежели какая-либо знатная раса; она и ум-то будет почитать в совершенно иной мере, а именно, как первостепенное условие существования, тогда как ум у благородных людей слегка отдаёт тонким привкусом роскоши и рафинированности – как раз здесь он и отступает на задний план, освобождая место для полной уверенности в функционировании бессознательно управляющих инстинктов или даже для известного безрассудства, храбро пускающегося напролом – на опасность ли, на врага ли; или для той мечтательной внезапности гнева, любви, благоговения, благодарности и мести, по которой во все времена опознавались благородные души. Сам ресентимент благородного человека, коль скоро он овладевает им, осуществляется и исчерпывается в немедленной реакции; оттого он не *отравляет*; с другой стороны, его, как правило, и вовсе не бывает там, где

он неизбежен у всех слабых и немощных. Неумение долгое время всерьёз принимать своих врагов, свои злоключения, даже свои злодеяния – таков признак крепких и цельных натур, в которых бьет через край пластическая, воспроизводящая, исцеляющая, а также стимулирующая забывчивость сила (хороший пример этому в современном мире – Мирабо, который был начисто лишён памяти на оскорбления и подлости в свой адрес и который лишь оттого не мог прощать, что – забывал). Такой человек *одним* рывком стряхивает с себя множество гадов, которые окапываются у других; только здесь и возможна, допустив, что это вообще возможно на земле, – настоящая «*любовь* к врагам своим». Как много уважения к своим врагам несёт в себе благородный человек! – а такое уважение и оказывается уже мостом к любви... Он даже требует для себя своего врага, как знака отличия; он и не выносит иного врага, кроме такого, в котором нечего презирать, зато *очень многое* заслуживает уважения! Представьте же теперь себе «врага», каким измышляет его человек ресентимента, – вот где его деяние, его творчество: он сочинил «злого врага», «*злого*» как раз в качестве основного понятия, уже исходя из которого в качестве копии и антипода он выдумывает и «доброго» – самого себя!..

11

Итак, ровно наоборот, нежели у благородного, который исходно и спонтанно, из самого себя сочиняет основное понятие «хороший», «добрый» и лишь затем создаёт себе представление о «плохом»! Это благородное по своему происхождению «плохое» и то выкипевшее из пивоваренного котла ненасытной ненависти «злое»: первое – отголосок, побочное, дополнительный цвет, второе, напротив, – оригинал, начало, настоящее *деяние* в концепции морали рабов – как по-разному смотрятся оба этих противопоставленных якобы одному и тому же понятию «добрый» слова – «плохой» и «злой»! Но это *не* то же самое понятие «добрый» – пусть лучше спросят себя, *кто*, собственно, есть «злой» в смысле морали ресентимента. Если ответить со всей строгостью: как раз «добрый» иной морали, как раз благород-

ный, могущественный, господствующий, но только перекрашенный, только переиначенный, только пересмотренный ядовитым зрением ресентимента. Здесь меньше всего хотелось бы нам отрицать одно: кто узнал тех «добрых» лишь в качестве врагов, тот узнал их не иначе как *злых врагов*, и те же самые люди, которых inter pares[1] нравы, почитание, обычай, благодарность, а ещё более взаимный контроль и ревность строго удерживают в рамках, которые, с другой стороны, выказывают в отношениях друг с другом такую изобретательность по части такта, сдержанности, чуткости, верности, гордости и дружбы, – эти же люди за пределами своей среды, стало быть, там, где начинается чужое, *чужбина*, ведут себя немногим лучше выпущенных на волю хищных зверей. Здесь они смакуют свободу от всякого социального принуждения; в диких зарослях вознаграждают они себя за напряжение, вызванное долгим заключением и огороженностью в мирном сожительстве общины; они *возвращаются* к невинной совести хищного зверя как ликующие чудовища, которые, должно быть, с задором и душевным равновесием идут домой после ужасной череды убийств, поджогов, насилий, пыток, точно речь шла о студенческой проделке, убеждённые в том, что теперь поэтам надолго хватит что воспевать и восхвалять. В основе всех этих благородных рас нельзя не признать хищного зверя, роскошную, похотливо рыщущую в поисках добычи и победы *белокурую бестию*; этой скрытой основе время от времени требуется разрядка, зверь должен наново выходить наружу, наново возвращаться в заросли – римская, арабская, германская, японская знать, гомеровские герои, скандинавские викинги – в этой потребности все они схожи друг с другом. Благородные расы, именно они на всех путях, где только ни ступала их нога, оставили за собою понятие «варвар»; ещё и высшая из этих культур обнаруживает сознание этого и даже гордится этим (когда, например, Перикл говорит своим афинянам в той прославленной надгробной речи: «Ко всем странам и морям проложила себе путь наша смелость, всюду воздвигая себе непреходящие памятники в хорошем *и дурном*»). Эта «смелость» благород-

1 меж равными (*лат.*).

ных рас, безумная, абсурдная, внезапная в своих проявлениях, непредвиденность, даже неправдоподобность их предприятий – Перикл особенно выделяет ῥαθυμία[1] афинян, – их равнодушие и презрение к безопасности, телу, жизни, удобствам; их ужасающую неомраченность и глубину удовольствия, испытываемого от всяческого разрушения, всяческого сладострастия победы и жестокости, – всё это сливалось для тех, кто оказывался претерпевающей стороной, в образ «варвара», «злого врага», скажем «гота», «вандала». Глубокое ледяное недоверие, ещё и теперь возбуждаемое немцем, стоит только ему прийти к власти, является всё ещё неким рецидивом того неизгладимого ужаса, с которым Европа на протяжении столетий взирала на свирепства белокурой германской бестии (хотя между древними германцами и нами, немцами, едва ли существует какое-либо идейное родство, не говоря уже о кровном). Однажды я обратил внимание на затруднение Гесиода, когда он измыслил последовательность культурных эпох и силился выразить их в золоте, серебре, меди: с противоречием, на которое он натолкнулся в великолепном и в то же время столь ужасном, столь насильственном мире Гомера, ему удалось справиться не иначе, как сделав из одной эпохи две и заставив их следовать друг за другом – сначала век героев и полубогов Трои и Фив, каковым этот мир и сохранился в памяти благородных поколений, имевших в нём собственных предков; затем медный век, каковым тот же мир предстал потомкам растоптанных, ограбленных, поруганных, угнанных и проданных в рабство: век меди, как было сказано, твёрдый, холодный, жестокий, бесчувственный и бессовестный, всё перемалывающий и заливающий кровью. Если принять за истину то, что нынче во всяком случае принимается за «истину», а именно, что *смыслом всякой культуры* является выведение из хищного зверя «человек» некой ручной и цивилизованной породы животного, *домашнего животного*, то следовало бы без всякого сомнения рассматривать все те инстинкты реакции и ресентимента, с помощью которых были окончательно погублены и раздавлены благородные поколения со всеми их идеалами, как собственно *орудия культу-*

---

1 беспечность (*греч.*).

ры; из чего, разумеется, не вытекало бы ещё, что *носители* этих инстинктов одновременно представляют саму культуру. Не только вероятно, но и *очевидно* ныне скорее противоположное! Эти носители гнетущих и вожделеющих отмщения инстинктов, отпрыски всякого европейского и неевропейского рабства, в особенности всякого доарийского населения – представляют движение человечества *вспять*! Эти «орудия культуры» – позор человека и, больше того, подозрение, падающее на «культуру» вообще, контраргумент против неё! Может быть, совершенно правы те, кто не перестаёт страшиться белокурой бестии, таящейся в глубинах всех благородных рас, и держит перед нею ухо востро, – но кто бы в сто раз охотнее не предпочёл страх, при условии что здесь в то же время есть чем восхищаться, просто *отсутствию* страха, за которое расплачиваешься невозможностью избавиться от гадливого лицезрения всего неудачливого, измельчавшего, чахлого, отравленного? И разве это не *наша* напасть? Чем нынче подстрекается наше отвращение к «человеку»? – ибо мы *страдаем* человеком, в этом нет сомнения. – *Не* страхом; скорее, тем, что нам нечего больше страшиться в человеке; что пресмыкающееся «человек» занимает авансцену и кишмя кишит на ней; что «ручной человек», неисцелимо посредственный и тщедушный, уже сноровился чувствовать себя целью и вершиной, смыслом истории, «высшим человеком», – что он не лишён даже некоторого права чувствовать себя таким образом, поскольку ощущает некоторую дистанцированность от того избытка неудачливости, болезненности, усталости, изжитости, которым начинает нынче смердеть Европа, стало быть, чувствует себя чем-то по крайней мере сравнительно удачным, по крайней мере ещё жизнеспособным, по крайней мере говорящим жизни свое «Да!»...

12

– Я не могу подавить на этом месте вздоха и погасить последний проблеск надежды. Что же именно мне здесь столь невыносимо? То, с чем я один не в состоянии справиться, что душит и доводит меня до изнеможения? Скверный воз-

дух! Скверный воздух! То, что ко мне приближается нечто неудавшееся; то, что я вынужден обонять потроха неудавшейся души!.. Какой только нужды, лишений, ненастья, хвори, невзгод, изоляции не способны мы вынести? В сущности, со всем этим удаётся справиться, если ты рождён для подземного и ратного существования; снова и снова выходишь на свет, снова переживаешь золотой час победы – и тогда стоишь там, первозданный, несокрушимый, напряжённый, изготовившийся к новому, к более трудному, более далёкому, точно лук, который лишь туже натягивается всяческой нуждой. – Но время от времени дайте же мне – если допустить, что существуют небесные воздаятельницы, по ту сторону добра и зла, – взглянуть, хоть *раз* взглянуть на что-нибудь совершенное, до конца удавшееся, счастливое, могущественное, торжествующее, в чём ещё было бы чего страшиться! На такого человека, который оправдывает *человека*, на вседополняющий и искупительный счастливый случай человека, ради которого мы были бы вправе сохранять *веру в человека*!.. Ибо дело обстоит так: измельчание и нивелирование европейского человека таит в себе величайшую *нашу* опасность, ибо зрелище это утомляет... Нынче мы не видим ничего, что хотело бы вырасти; мы предчувствуем, что всё будет скатываться ниже и ниже, в разжиженное, более добродушное, более смышлёное, более уютное, более посредственное, более безразличное, более китайское, более христианское – человек, без всякого сомнения, делается всё «лучше»... Здесь и таится рок Европы – вместе со страхом перед человеком мы утратили и любовь к нему, уважение к нему, надежду на него, даже волю к нему. Вид человека отныне утомляет – что же такое сегодня нигилизм, если не *это*?.. Мы устали от *человека*...

13

Но вернёмся назад: проблема *другого* источника «добра», проблема добра, каким его измыслил себе человек ресентимента, требует подведения итогов. – Что ягнята недолюбливают крупных хищных птиц, это не кажется странным; но отсюда вовсе не следует, будто надо ставить в упрёк

крупным хищным птицам, что они хватают маленьких ягнят. И если ягнята говорят между собой: «Эти хищные птицы злы; и тот, кто меньше всего является хищной птицей, кто, скорее, их противоположность, ягнёнок, – не должен ли он быть добрым?» – то на такое воздвижение идеала нечего и возразить, разве что сами хищные птицы взглянут на это с легкой насмешкой и, быть может, скажут себе: «*Мы* вовсе не злы на них, этих добрых ягнят, мы их даже любим: что может быть вкуснее нежного ягнёнка». – Требовать от силы, чтобы она *не* проявляла себя как сила, чтобы она *не* была желанием возобладания, желанием усмирения, желанием господства, жаждою врагов, сопротивлений и триумфов, столь же бессмысленно, как требовать от слабости, чтобы она проявляла себя как сила. Квантум силы является таким же квантумом побуждения, воли, действования – более того, он и есть не что иное, как само это побуждение, желание, действование, и лишь под влиянием соблазна, заложенного в языке (и в нём же окаменевших коренных заблуждений разума), который понимает (и недопонимает) всякое действование как нечто обусловленное действующим, «субъектом», может это представляться иначе. Совершенно так же, как народ отделяет молнию от ее сверкания и принимает последнее за *акцию*, за действие некоего субъекта, именуемого молнией, так же и народная мораль отделяет силу от проявлений силы, как если бы за сильным наличествовал некий индифферентный субстрат, который *был бы волен* проявлять либо не проявлять силу. Но такого субстрата нет; не существует никакого «бытия», скрытого за поступком, деянием, становлением; «деятель» просто присочинен к деянию – деяние есть всё. По сути, народ удваивает деяние, вынуждая молнию сверкать: это – деяние-деяние; одно и то же событие он полагает один раз как причину и затем еще раз как ее действие. Естествоиспытатели поступают не лучше, когда они говорят: «сила двигает, сила причиняет» и тому подобное, – вся наша наука, несмотря на ее сдержанность, ее свободу от аффекта, находится еще под чарами языкового соблазна и не избавилась от подброшенных ей ублюдков-«субъектов» (таким подкидышем является, к примеру, атом, равным образом кантовская «вещь в себе»); чему ж тут удивляться, если вытесненные, скрыто

тлеющие аффекты мести и ненависти используют для себя эту веру и не поддерживают, в сущности, ни одной веры с большим рвением, чем веру в то, что *сильный волен* быть слабым, а хищная птица – ягненком; ведь тем самым они обретают право *вменять в вину* хищной птице то, что она – хищная птица... Когда угнетенные, растоптанные, подвергшиеся насилию увещевают себя из мстительной хитрости бессилия: «будем иными, чем злые, а именно, добрыми! А добр всякий, кто не совершает насилия, кто никого не оскорбляет, кто не нападает, кто не воздает злом за зло, кто препоручает месть Богу, кто подобно нам держится в тени, кто уклоняется от всего злого, и вообще немногого требует от жизни, подобно нам, терпеливым, смиренным, праведным», – то для холодного и непредубежденного слуха это звучит, по сути, не иначе как: «мы, слабые, попросту слабы; хорошо, если мы не делаем ничего такого, *для чего мы недостаточно сильны»;* но эта голая констатация, эта смышленность самого низшего ранга, присущая даже насекомым (которые в случае большой опасности прикидываются дохлыми, чтобы избежать «слишком многих» действий), вырядилась, благодаря указанной фабрикации фальшивых монет и самоодурачиванию бессилия, в роскошь самоотверженной, тихой, выжидающей добродетели, точно слабость самого́ слабого – то есть сама его *сущность*, его деятельность, вся его единственная неизбежная, неотъемлемая действительность – представляла бы собою некую добровольную повинность, нечто поволенное, предпочтенное, *деяние*, *заслугу*. Этот сорт людей из инстинкта самосохранения, самоутверждения *нуждается* в вере в индифферентного, вольного в своем выборе «субъекта», в котором по обыкновению освящается всякая ложь. Субъект (или, говоря популярнее, *душа*), должно быть, оттого и был доселе лучшим догматом веры на земле, что он давал большинству смертных, слабым и угнетенным всякого рода, возможность утонченного самообмана – истолковывать саму слабость как свободу, а превратности ее существования – как *заслугу*.

14

– Хочет ли кто-нибудь глянуть сверху на тайну того, как на земле *фабрикуются идеалы?* У кого хватит духу на это?.. Ну, так что ж! Здесь открытый вид в эту темную мастерскую. Подождите еще мгновение, господин нескромник и сорвиголова: Ваш глаз должен сперва привыкнуть к этому фальшивому переливчатому свету... Так! Достаточно! Говорите теперь! Что происходит там, внизу? Рассказывайте, что Вы видите, человек опаснейшего любопытства, – теперь *я* тот, кто слушает. –

– «Я ничего не вижу, но тем больше слышу. Это вкрадчивый, коварный, едва различимый шепот и шушуканье во всех углах и закоулках. Мне кажется, что здесь лгут; каждый звук липнет от обсахаренной нежности. Слабость следует перелгать в *заслугу*, это бесспорно – с этим обстоит так, как Вы говорили»,

— Дальше!

– «а бессилие, неспособное свести счеты, – в “доброту”; трусливую подлость – в “смирение”; подчинение тем, кого ненавидят, – в “послушание” (тому, о ком они говорят, что он предписывает это подчинение, – они именуют его Богом). Безобидность слабого, сама трусость, которой у него вдосталь, его топтание у дверей, его обреченность на ожидание получает здесь слишком ладное имя – “терпение”, ее, пожалуй, назовут и *добродетелью;* неумение отомстить за себя называется нежеланием мстить, может быть, даже прощением («ибо *они* не ведают, что творят, – только мы ведаем, что *они* творят!”). Говорят также о “любви к врагам своим” – и потеют при этом».

– Дальше!

– «Они убоги, нет никакого сомнения, все эти шептуны и подпольные фальшивомонетчики, хотя им и тепло на корточках друг возле друга, – но они говорят мне, что их убожество есть знак Божьего избранничества и отличия, что бьют как раз тех собак, которых больше всего любят; это убожество, может статься, есть также некая подготовка, экзамен, выучка, может статься, и нечто большее – нечто такое, что однажды будет возмещено и с огромными про-

центами выплачено золотом, нет!, счастьем. Это называют они “блаженством”».

– Дальше!

– «Теперь они дают мне понять, что они не только лучше, чем сильные мира сего, господа Земли, чьи плевки им надлежит вылизывать (*не* из страха, вовсе не из страха! Но понеже Бог велит почитать всякое начальство), – что они не только лучше, но что и им “лучше”, во всяком случае однажды будет лучше. Но довольно! Довольно! Я не выношу больше этого. Скверный воздух! Скверный воздух! Эта мастерская, где *фабрикуют идеалы*, – мне кажется, она вся провоняла ложью».

– Нет! Еще мгновение! Вы ничего еще не сказали о шедевре этих чернокнижников, которые из всякой сажи изготовляют белила, молоко и невинность, – разве Вы не заметили, в чем верх их утонченности, самая смелая, самая тонкая, самая остроумная, самая лживая их артистическая уловка? Слушайте же внимательно! Эти подвальные крысы, набитые местью и ненавистью, – что же именно делают они из мести и ненависти? Слышали ли Вы когда-либо эти слова? Разве пришло бы Вам в голову, доверяя лишь их словам, что Вы находитесь сплошь и рядом среди людей ресентимента?..

– «Я понимаю, я снова навостряю уши (ах! ах! ах! и *зажимаю* нос). Только теперь я слышу, что они столь часто уже говорили: «Мы, добрые, – *мы справедливы*», – то, чего они требуют, они называют не возмездием, но «торжеством *справедливости*»; то, что они ненавидят, это не враг их, нет! они ненавидят «*несправедливость*», «безбожие»; то, во что они верят и на что надеются, есть не надежда на месть, не упоение сладкой местью («сладкой, как мёд», называл её еще Гомер), но победа Бога, *справедливого* Бога над безбожниками; то, что остаётся им любить на Земле, это не их братья в ненависти, но их «братия во любви», как говорят они, все добрые и справедливые на земле».

– А как называют они то, что служит им утешением от всех жизненных страданий, – свою фантасмагорию оговоренного будущего блаженства?

– «Как? Не ослышался ли я? Они именуют это “Страшным судом”, пришествием *их* царства, “Царства Божия”, – ну а *до тех пор* они живут “в вере”, “в любви”, “в надежде”».

– Довольно! Довольно!

15

В вере во что? В любви к чему? В надежде на что? – Эти слабые – когда-нибудь и *они* захотят быть сильными, – это бесспорно, когда-нибудь грядет и *их* «Царствие» – как сказано, оно называется у них просто «Царствие Божие»: они ведь во всем так смиренны! Уже для того, чтобы пережить *это*, требуется долгая жизнь, за пределами смерти – требуется даже вечная жизнь, чтобы можно было вечно вознаграждать себя в «Царствии Божьем» за ту земную жизнь «в вере, в любви, в надежде». Вознаграждать за что? Вознаграждать чем?.. Данте, сдается мне, жестоко ошибся, когда он с вгоняющей в оторопь прямотой проставил над вратами своего Ада надпись: «и меня сотворила вечная любовь», – над вратами христианского Рая с его «вечным блаженством» могла бы, во всяком случае с большим правом, стоять надпись: «и меня сотворила вечная *ненависть»* – если допустить, что над вратами, ведущими ко лжи, могла бы стоять истина! Ибо *что* есть блаженство того рая?.. Мы бы уж, наверное, сумели это угадать; но лучше, если нам выразительно засвидетельствует это авторитет, которого в таких вещах никак нельзя недооценивать, Фома Аквинский, великий учитель и святой. «Beati in regno coelesti, – говорит он кротко, точно агнец, – videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complaceat»[1]. Или угодно услышать это в более мощной тональности, из уст торжествующего отца церкви, который не рекомендовал своим христианам жестокие наслаждения публичных зрелищ – отчего же? «Ведь вера дает нам гораздо больше, – говорит он (de spectac. c. 29 ss.), – *гораздо более сильное;* благодаря искуплению нам ведь заповеданы совсем иные радости; вместо атлетов у нас есть

1 Блаженные в царствии небесном узрят наказания осужденных, дабы блаженство их более услаждало их (*лат.*).

наши мученики; а захочется нам крови, что ж, у нас есть кровь Христова... А что ждет нас в день Его пришествия, Его торжества!» – и вот он, сей восторженный визионер, продолжает: «At enim supersunt alia spectacula, ille ulltimus et perpetuus judicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! *Quid admirer! Quid rideam! Ubi gaudeam! Ubi exultem*, spectans tot et tantos *reges*, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescentes! Item praesides (наместники провинций) persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescentes, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poetas non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales (голосистее, еще большие крикуны) in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum *insatiabilem* conferre, qui in dominum desaevierunt. «Hic est ille», dicam, «fabri aut quaestuariae filius (как показывает все последующее, а в особенности это известное из Талмуда обозначение матери Иисуса, с этого места Тертуллиан имеет в виду евреев) sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est, quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subripuerunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur». Ut talia spectes, *ut talibus exultes*, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo *per fidem* spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt? (1 Кор. 2, 9). Credo circo et utraque cavea (в первом и четвертом ярусе или, по мнению других, на комической и траги-

ческой сцене) et omni stadio gratiora»[1]. – *Per fidem*; так и написано.

16

Подведем итоги. Обе *противопоставленные* ценности – «хорошее и плохое», «доброе и злое» – бились на земле тысячелетним смертным боем; и хотя несомненно то, что вторая ценность давно уже взяла верх, все-таки и теперь еще

---

1 Есть еще и другие зрелища, тот последний и вечный день суда, тот неожиданный для насмехающихся над ним язычников день, когда вся эта ветошь мира и ее порождения будут сожжены одним огнем. Какое захватывающее зрелище! *Чему я буду удивляться! Чему смеяться! Там я возрадуюсь! Там приду в восторг*, видя стольких царей, о которых возвещалось, что они были взяты на небо, и которые будут стонать в кромешном мраке вкупе со своим Юпитером! Увижу также наместников провинций, гонителей имени Господня, жарящихся на огне более свирепом, чем тот, на котором они сжигали христиан! Увижу и мудрецов философов, подрумяниваемых на огне вместе с их учениками, которых они учили, что нет Бога, что души не существуют и не возвращаются в свои прежние тела! Увижу еще и поэтов, трепещущих не перед судом Радаманта и Миноса, но перед нежданным трибуналом Христа! Тогда можно будет послушать и трагиков, которые будут кричать громче, чем на сцене, вопя о собственном страдании; можно будет узнать и скоморохов, подстегиваемых огнем; тогда увидим и возницу, раскрасневшегося в пламенном колесе; не ускользнут от взора и атлеты-ксистики, мечущиеся не в гимнастических залах, а в огне; и далее я устремлю свой *ненасытный* взор на тех, кто глумился над Господом. «Вот он, скажу, – сын плотника и блудницы, нарушитель субботы, знающийся с самаритянами и демоном. Вот он, купленный тобою у Иуды, битый тростником и кулаками, оплеванный, напоенный желчью и уксусом. Вот он, тайно украденный учениками во разглашение его воскресения или садовником, страшащимся, что частые посетители испортят его салат». Какой же претор, или консул, или квестор, или жрец в силах доставить тебе такие зрелища, *такой восторг*? А мы вот, *одною верою*, можем уже и ныне представить себе все это в духе и воображении. Впрочем, это вещи, которых не видел еще ни один глаз, не слышало ни одно ухо, не помышляло ни одно сердце человеческое (1 Кор. 2:9). Думаю, это приятнее того, что можно лицезреть в цирке, в двух амфитеатрах и на всем ристалище (*лат.*).

нет недостатка в местах, где борьба продолжается вничью. Можно бы было сказать даже, что она тем временем возносилась все выше и оттого становилась все глубже, все духовнее, так что нынче, должно быть, нет более решающего признака *«высшей натуры»*, натуры духовной, чем носить в себе в этом смысле разлад и быть в самом деле ареной борьбы для названных противоположностей. Символ этой борьбы, запечатленный в письменах, которые поверх всей человеческой истории можно разобрать до сих пор, гласит: «Рим против Иудеи, Иудея против Рима» – до сих пор не было события более великого, чем *эта* борьба, *эта* постановка вопроса, *это* смертельное противоречие. В еврее Рим ощутил нечто вроде самой противоестественности, как бы своего монстра-антипода; в Риме еврей считался *«уличенным* в ненависти ко всему роду человеческому»: и по праву, поскольку есть полное право на то, чтобы связывать благополучие и будущность рода человеческого с безусловным господством аристократических ценностей, римских ценностей. Что же, напротив, испытывали к Риму евреи? Это угадывается по тысяче симптомов; но достаточно и того, чтобы снова принять во внимание иоанновский Апокалипсис, это наиболее опустошительное из всех извержений словесности, в коих повинна месть. (Не будем, впрочем, недооценивать глубинную последовательность христианского инстинкта, подписавшего эту книгу ненависти как раз именем ученика любви, того самого, которому он подарил влюбленно-мечтательное Евангелие: здесь есть доля правды, сколько бы литературного мошенничества ни было затрачено для этой цели). Ведь римляне были сильны и знатны в такой степени, как до сих пор не только не бывало, но никогда и не грезилось на земле. Каждый след, оставленный ими, каждая надпись восхищает, если допустить, что удается отгадать, *что* именно пишет тут. Евреи, напротив, были тем священническим народом ресентимента par excellence, в котором жила беспримерная народно-моральная гениальность; достаточно лишь сравнить с евреями родственно-одаренные народы, скажем китайцев или немцев, чтобы почувствовать, что тут первого ранга, а что пятого. Кто же из них победил тем временем, Рим или Иудея? Но ведь тут не может быть никакого сомнения: достаточно

вспомнить, перед кем преклоняется нынче сам Рим как перед воплощением всех высших ценностей – и не только Рим, но и почти половина земного шара, всюду, где человек стал либо хочет стать ручным, – перед *тремя евреями,* как известно, и *одной еврейкой* (перед Иисусом из Назарета, рыбаком Петром, ковровщиком Павлом и матерью названного Иисуса, зовущейся Мария). Это весьма примечательно: Рим, без всякого сомнения, потерпел поражение. Правда, в эпоху Ренессанса произошло блистательно-жуткое пробуждение классического идеала, благородного способа оценки всех вещей: сам Рим зашевелился, как разбуженный летаргик, под давлением нового, надстроечного иудаизированного Рима, являвшего аспект некой экуменической синагоги и именуемого «церковью», – но тотчас же снова восторжествовала Иудея, благодаря тому основательно плебейскому (немецкому и английскому) движению ресентимента, которое называют Реформацией, включая сюда и то, что должно было воспоследовать за нею: восстановление церкви – восстановление также и прежнего могильного покоя классического Рима. В каком-то даже более решительном и глубоком смысле, чем тогда, с французской революцией Иудея еще раз одержала верх над классическим идеалом: последнее политическое дворянство, существовавшее в Европе, дворянство семнадцатого и восемнадцатого *французских* столетий, пало под ударами народных инстинктов ресентимента – никогда еще на земле не было слышно большего ликования, более шумного воодушевления! Правда, в этой суматохе случилось самое чудовищное, самое неожиданное: сам античный идеал выступил *во плоти* и в неслыханном великолепии перед взором и совестью человечества, – и снова, сильнее, проще, проникновеннее, чем когда-либо, прогремел он в ответ на старый лозунг ресентиментной лжи о *преимущественном праве большинства,* в ответ на волю к равнинам и уравниванию, к снижению, к скату и закату человека – страшный и восхитительный встречный лозунг о *преимущественном праве меньшинства*! Как последнее знамение *другого* пути явился Наполеон, этот самый единичный и самый запоздалый человек из когда-либо бывших, и в нем воплощенная проблема *аристократического идеала самого по себе* – пусть же поразмыслят над тем, *что* это за проблема: Наполеон, этот синтез *нечеловека* и *сверхчеловека*...

17

Покончено ли с этим? Было ли это величайшее противоречие идеалов отложено тем самым на все времена ad acta[1]? Или только отсрочено, надолго отсрочено?.. Не должен ли когда-нибудь снова запылать старый пожар с гораздо более страшной, дольше копившейся силой? Более того: не следовало бы изо всех сил желать как раз *этого*? даже способствовать этому?.. Кто, подобно моим читателям, станет на этом месте обдумывать и додумывать сказанное, тот едва ли скоро закончит с этим – вполне достаточное основание для меня самому закончить с этим, при условии, если уже давно стало достаточно ясно, чего я *хочу*, к чему именно я выдвигаю тот опасный лозунг, который неразделен с моей последней книгой: «*По ту сторону добра и зла*»... Это, по меньшей мере, *не* означает: «по ту сторону хорошего и плохого».

Примечание. Я пользуюсь случаем, который дает мне это рассмотрение, чтобы публично и официально выразить пожелание, высказывавшееся мною до сих пор лишь в случайных беседах с учеными: а именно, что какой-нибудь философский факультет мог бы стяжать себе честь серией академических конкурсов в поощрение штудий по *истории морали*; быть может, сама эта книга послужит тому, чтобы дать мощный стимул как раз в указанном направлении. В предвидении такой возможности пусть будет предложен следующий вопрос: он в равной мере заслуживает внимания как филологов и историков, так и собственно профессиональных философов.

> *«Какие указания дает языкознание, в особенности этимологическое исследование, по части истории развития моральных понятий?»*

С другой стороны, разумеется, столь же необходимо привлечь к этой проблеме (*ценности* существовавших доселе расценок ценности) физиологов и врачей; причем философам-специалистам и в этом особом случае может быть предоставлена роль ходатаев и посредников, после того как им в целом удастся преобразить изначально столь чопорное и недоверчивое отношение между философией, физиологией и медициной в дружелюбнейший и плодотворнейший обмен мыслями. В самом деле, все скрижали

---

1 здесь: в долгий ящик (*лат.*).

благ, все «ты должен», известные истории или этнологическому исследованию, нуждаются прежде всего в *физиологическом* освещении и толковании, во всяком случае больше, чем в психологическом; равным образом все они подлежат критике со стороны медицинской науки. Вопрос: чего *стоит* та или иная скрижаль благ и «мораль»? – требует постановки в самых различных перспективах; главным образом не удается достаточно тонко разобрать: «*на что* она годна?» Скажем, нечто такое, что имеет явную ценность с точки зрения возможных шансов на долговечность какой-либо расы (или с точки зрения роста ее приспособляемости к определенному климату, или же поддержания максимальной численности), вовсе не обладает той же ценностью, когда речь идет о формировании более сильного типа. Благополучие большинства и благополучие меньшинства суть противоположные ценностные точки зрения: считать первую *саму по себе* более высококачественной – это мы предоставим наивности английских биологов... *Всем* наукам предстоит отныне подготавливать будущую задачу философа, понимая эту задачу в том смысле, что философу надлежит решить *проблему ценности*, что ему надлежит определить *табель о ценностных рангах*. –

Рассмотрение второе
«Вина», «нечистая совесть» и тому подобное

1

Выдрессировать животное, которое *вправе давать обещания*, – не это ли как раз та парадоксальная задача, которую природа поставила себе в отношении человека? не это ли собственно проблема человека?.. Что проблема эта в немалой степени решена, наверняка покажется тем удивительнее тому, кто сполна умеет отдавать должное противодействующей силе, силе *забывчивости*. Забывчивость не является простой vis inertiae[1], как полагают верхогляды; скорее, она есть активная, в строжайшем смысле позитивная сдерживающая способность, которой следует приписать то, что все переживаемое, испытываемое, воспринимаемое нами в состоянии переваривания (позволительно было бы назвать это «душевным усвоением») столь же мало доходит до сознания, как и весь тысячегранный процесс, в котором разыгрывается наше телесное питание, так называемое «органическое усвоение». Закрывать временами двери и окна сознания; оставаться в стороне от шума и борьбы, которая, в согласии или в противоречиях, ведется в подземном мире наших рабочих органов; немного тишины, немного tabula rasa сознания, чтобы опять очистить место для нового, прежде всего для более благородных функций и функционеров, для управления, предвидения, предопределения (ибо организм наш устроен олигархически), – такова польза активной, как сказано, забывчивости, как бы некой привратницы, охранительницы душевного порядка, покоя, этикета, из чего тотчас же можно взять в толк, что без забывчивости

---

1 сила инерции (*лат.*).

и вовсе не существовало бы никакого счастья, веселости, надежды, гордости, никакого *настоящего*. Человек, в котором этот сдерживающий аппарат повреждается и выходит из строя, схож (и не только схож) с диспептиком – он ни с чем не может «справиться»... Именно это по необходимости забывчивое животное, в котором забвение представляет силу, форму *могучего* здоровья, взрастило в себе противоположную способность, память, с помощью которой забывчивость в некоторых случаях упраздняется – в тех именно случаях, где речь идет об обещании: стало быть, никоим образом не просто пассивное неумение отделаться от вцарапанного однажды впечатления, не просто несварение данного однажды ручательства, с которым нельзя уже справиться, но активное *нежелание* отделаться, непрерывное воление однажды поволенного, – настоящую *память воли*, так что между изначальным «я хочу», «я сделаю» и собственно разряжением воли, ее *актом* спокойно может быть вставлен целый мир новых и чуждых вещей, обстоятельств, даже волевых актов, без того чтобы эта длинная цепь воли лопнула. Что, однако, все это предполагает? То именно, насколько должен был человек, дабы в такой мере распоряжаться будущим, научиться сперва отделять необходимое от случайного события, развить каузальное мышление, видеть и предупреждать далекое как настоящее, с уверенностью устанавливать, что есть цель и что средство к ней, уметь вообще считать и подсчитывать – насколько должен был сам человек стать для этого прежде всего *исчислимым, регулярным, необходимым*, даже в собственном своем представлении, чтобы смочь наконец, как это делает обещающий, ручаться за себя *как за будущность!*

2

Именно это и есть длинная история происхождения *ответственности*. Задача выдрессировать животное, которое вправе обещать, заключает в себе, как мы уже поняли, в качестве условия и подготовки ближайшую задачу *сделать* человека до известной степени необходимым, единообразным, равным среди равных, регулярным и, следовательно,

прогнозируемым. Чудовищная работа над тем, что было названо мною «нравственностью нравов» (ср. «Утренняя заря», с. 7, 13, 16), – действительная работа человека над самим собою в течение самого долгого отрезка существования рода человеческого, вся его *доисторическая* работа обретает здесь свой смысл, свое великое оправдание, сколько бы черствости, тирании, тупости и идиотизма ни заключалось в ней при этом: с помощью нравственности нравов и социальной смирительной рубашки человек был действительно *сделан* прогнозируемым. Если, напротив, мы перенесемся в самый конец этого чудовищного процесса, туда, где дерево уже наконец приносит свои плоды, где общество и его нравственность нравов обнаруживают уже нечто такое, *для чего* они служили просто средством, то наиболее спелым плодом этого дерева предстанет нам *суверенный индивид,* равный лишь самому себе, вновь освободившийся от нравственности нравов, автономный, сверхнравственный индивид (ибо «автономность» и «нравственность» исключают друг друга), короче, человек собственной независимой долгой воли, *смеющий обещать,* – и в нем гордое, трепещущее во всех мышцах сознание того, *что* наконец оказалось достигнуто и воплощено в нем, – сознание собственной мощи и свободы, чувство совершенства человека вообще. Этот вольноотпущенный, действительно *смеющий* обещать, этот хозяин *свободной* воли, этот суверен – ему ли было не знать, каким преимуществом обладает он перед всем тем, что не вправе обещать и ручаться за себя, сколько доверия, сколько страха, сколько уважения внушает он – то, другое и третье суть его *«заслуги»* – и что вместе с этим господством над собою ему по необходимости вверено и господство над обстоятельствами, над природой и всеми слабовольными и ненадежными созданиями? «Свободный» человек, обладатель долгой несокрушимой воли, располагает в этом своем владении также и собственным *мерилом ценности:* глядя на других со своей колокольни, он чтит или же презирает; и с такою же необходимостью, с какой он уважает равных себе, сильных и надежных людей (тех, кто *вправе* обещать), – стало быть, всякого, кто, как суверен, обещает с трудом, редко, медля, кто скупится на свое доверие, кто *награждает* своим доверием, кто дает слово как

нечто такое, на что можно положиться, ибо чувствует себя достаточно сильным, чтобы сдержать его даже вопреки несчастным случаям, даже «вопреки судьбе», – с такою же необходимостью у него всегда окажется наготове пинок для шавок, дающих обещания без всякого на то права, и розга для лжеца, который нарушает свое слово, еще не успев его выговорить. Гордая осведомленность об исключительной привилегии *ответственности*, сознание этой редкостной свободы, этой власти над собою и судьбой проняло его до самой глубины и стало инстинктом, доминирующим инстинктом – как же он назовет его, этот доминирующий инстинкт, если предположить, что ему нужно подыскать для него слово? Но в этом нет сомнения: этот суверенный человек называет его своей *совестью*...

3

Своей совестью?.. Можно заранее угадать, что понятие «совесть», которое мы встречаем здесь в его высшем, почти необычном оформлении, имеет уже за собою долгую историю и долгий метаморфоз. Уметь ручаться за себя и с гордостью, стало быть, *сметь* также *говорить «Да»* самому себе – это, как было сказано, спелый плод, но и *поздний* плод – сколь долго плод этот должен был терпким и кислым висеть на дереве! А еще дольше он оставался и вовсе незримым – никто и не посмел бы обещать его, хотя наверняка все на дереве было приуготовлено к нему и шло именно в его рост! – «Как сотворить человеку-зверю память? Как в этой отчасти тупой, отчасти вздорной мимолетной мыслительной способности, в этой воплощенной забывчивости запечатлеть нечто таким образом, чтобы оно оставалось?»... Эта древнейшая проблема, надо полагать, решалась отнюдь не нежными ответами и средствами; может быть, во всей предыстории человека и не было ничего более страшного и жуткого, чем его *мнемотехника*. «Выжигать, дабы осталось в памяти: лишь то, что не перестает *причинять боль*, остается в памяти» – таков основной тезис наидревнейшей (к сожалению, и наиболее живучей) психологии на земле. Можно даже сказать, что всюду, где нынче существует еще

на земле торжественность, серьезность, тайна, мрачные тона в жизни людей и народов, там *продолжает действовать* нечто от того ужаса, с которым некогда повсюду на земле обещали, ручались, клялись: прошлое, отдаленнейшее, глубочайшее, суровейшее прошлое веет на нас и сочится из нас, когда мы делаемся «серьезными». Никогда не обходилось без крови, пыток, жертв, коль скоро человек считал необходимым сотворить себе память; наиболее зловещие жертвы и залоги (сюда относятся жертвоприношения первенцев), омерзительные увечья (например, кастрации), жесточайшие ритуальные формы всех религиозных культов (а все религии в глубочайшей своей подоплеке суть системы жестокостей) – все это берет начало в том инстинкте, который разгадал в боли могущественнейшее подспорье мнемоники. В известном смысле сюда относится вся аскетика: нужно было сделать несколько идей неизгладимыми, постоянно присущими, незабвенными, «навязчивыми» в целях гипнотизации всей нервной и интеллектуальной системы посредством этих «навязчивых идей» – аскетические же процедуры и жизненные формы служат средством к тому, чтобы избавить эти идеи от конкуренции со всеми прочими идеями, чтобы сделать их «незабвенными». Чем хуже у человечества обстояло «с памятью», тем страшнее выглядели всегда его обычаи; суровость карающих законов, в частности, является масштабом того, сколько понадобилось усилий, чтобы одержать верх над забывчивостью и сохранить *в памяти* этих мимолетных рабов аффекта и вожделения несколько примитивных требований социального сожительства. Мы, немцы, явно не считаем себя особенно жестоким и бессердечным народом и уж тем более особенно ветреным и беспечным; но пусть только взглянут на наши старые уложения о наказаниях, чтобы понять, каких усилий на земле стоит выдрессировать «народ мыслителей» (я хочу сказать, *тот* народ Европы, в котором и по сей день можно сыскать еще максимум доверия, серьезности, безвкусицы и деловитости и который в силу этих свойств имеет право выращивать всяческих европейских мандаринов). Эти немцы ужасными средствами сколотили себе память, чтобы обуздать свои плебейские коренные инстинкты и их звериную неотесанность: пусть вспомнят

о старых немецких наказаниях, скажем о побивании камнями (еще предание велит жернову упасть на голову виновного), колесовании (доподлиннейшее изобретение и специальность немецкого гения по части наказаний!), забрасывании кольями и дубинками, разрывании или растаптывании лошадьми («четвертование»), сваривании преступника в масле или вине (еще в четырнадцатом и пятнадцатом столетиях), об излюбленном сдирании кожи («вырезывание ремней»), вырезании мяса из груди; также злодея обмазывали медом и предоставляли его мухам под палящим солнцем. С помощью подобных зрелищ и процедур сохраняют наконец в памяти пять-шесть «не хочу», относительно которых и давали *обещание*, чтобы жить, пользуясь общественными выгодами, – и в самом деле! с помощью этого рода памяти приходили в конце концов «к уму-разуму»! – Ах, разум, серьезность, обуздание аффектов, вся эта мрачная затея, называемая размышлением, все эти привилегии и украшения человека: как дорого пришлось за них расплачиваться! сколько крови и ужаса заложено в основе всех «хороших вещей»!..

4

Но каким же образом явилась в мир та другая «мрачная затея», сознание вины, вся эта «нечистая совесть»? – и здесь мы возвращаемся к нашим генеалогам морали. Говоря еще раз – или я еще не говорил этого? – они никуда не годятся. Некий пяти пядей во лбу самодельный, начисто «современный» опыт; никакого знания, никакой воли к знанию минувшего; еще меньше исторического инстинкта, требующегося именно здесь «дара прови́дения» – и с этим-то приниматься за историю морали: ясное дело, это должно повести к результатам, которые не имеют к истине даже и чопорного отношения. Могло ли названным генеалогам морали привидеться хотя бы во сне, что, например, основное моральное понятие «вина» <Schuld> произошло от материального понятия «долги» <Schulden>? Или что наказание как *возмездие* развилось совершенно независимо от всякого допущения свободы или несвободы воли? – и это в такой степени, что,

напротив, всегда необходимой оказывается прежде всего *высокая* ступень очеловечивания, чтобы животное «человек» начало проводить гораздо более примитивные различия, вроде «преднамеренно», «неосторожно», «случайно», «вменяемо» и противоположные им и учитывать их при определении наказания. Столь расхожая нынче и выглядящая столь естественной, столь неизбежной мысль, на которую вынужденно ссылаются в объяснение того, как вообще возникло на земле чувство справедливости: «преступник заслуживает наказания, *так как* он мог поступить иначе» – эта мысль фактически представляет собою крайне запоздалую, даже рафинированную форму человеческого суждения и умозаключения; кто помещает ее в начальные стадии развития, тот грубыми пальцами посягает на психологию древнейшего человечества. На протяжении длительнейшего периода человеческой истории наказывали отнюдь *не оттого, что* призывали зачинщика к ответственности за его злодеяние, стало быть, *не* в силу допущения, что наказанию подлежит лишь виновный, – скорее, все обстояло аналогично тому, как и теперь еще родители наказывают своих детей, гневаясь на понесенный ущерб и срывая злобу на вредителе, – но гнев этот удерживался в рамках и ограничивался идеей, что всякий ущерб имеет в чем-то свой *эквивалент* и действительно может быть возмещен, хотя бы даже путем *боли*, причиненной вредителю. Откуда получила власть эта незапамятная, закоренелая, должно быть, нынче уже не искоренимая идея эквивалентности ущерба и боли? Я уже предал это огласке: из договорного отношения между *заимодавцем и должником*, которое столь же старо, как и «субъекты права», и восходит, в свою очередь, к основополагающим формам купли, продажи, обмена и торговли.

5

Реминисценция этих договорных отношений, как и следовало бы ожидать после предыдущих замечаний, влечет за собою всякого рода подозрения и неприязнь в отношении создавшего или допустившего их древнейшего человечества. Именно здесь давалось *обещание*; именно здесь речь

шла о том, чтобы *внушить* память тому, кто обещает; именно здесь – как можно заподозрить – находится месторождение всего жесткого, жестокого, мучительного. Должник, дабы внушить доверие к своему обещанию уплаты долга, дабы предоставить гарантию серьезности и святости своего обещания, дабы зарубить себе на совести уплату, как долг и обязательство, закладывает в силу договора заимодавцу – на случай неуплаты – нечто, чем он еще «обладает», над чем он еще имеет силу, например свое тело, или свою жену, или свою свободу, или даже свою жизнь (или, при определенных религиозных предпосылках, даже свое блаженство, спасение души, вплоть до могильного покоя: так было в Египте, где труп должника не находил и в могиле покоя от заимодавца, – конечно, именно у египтян покой этот что-нибудь да значил). Но главным образом заимодавец мог подвергать всем разновидностям глумлений и пыток тело должника, скажем, срезать с него столько, сколько на глаз соответствовало величине долга, – с этой точки зрения в ранние времена повсюду существовали разработанные, кое в чем до ужасающих деталей, и имеющие *правовую* силу расценки отдельных членов и частей тела. Я считаю это уже прогрессом, доказательством более свободного, более щедрого на руку, *более римского* правосознания, когда законодательство двенадцати таблиц установило, что безразлично, как много или как мало вырежут в подобном случае заимодавцы: «si plus minusve secuerunt, ne fraude esto»[1]. Уясним себе логику всей этой формы погашения: она достаточно необычна. Эквивалентность устанавливается таким образом, что вместо выгоды, непосредственно возмещающей убыток (стало быть, вместо погашения долга деньгами, землей, имуществом какого-либо рода), заимодавцу предоставляется в порядке обратной выплаты и компенсации некоторого рода *удовольствие* – удовольствие от права безнаказанно проявлять свою власть над бессильным, сладострастие «de faire le mal pour le plaisir de la faire»[2], наслаждение в насилии: наслаждение, ценимое тем выше, чем ниже и

---

1 да не будет поставлено в вину, отрежут ли они больше или меньше (*лат.*).

2 делать зло из удовольствия его причинять (*фр.*).

невзрачнее место, занимаемое заимодавцем в обществе, и с легкостью смогшее бы показаться ему лакомым куском, даже предвкушением более высокого положения. Посредством «наказания», налагаемого на должника, заимодавец причащается к *праву господ:* в конце концов и он приходит к окрыляющему чувству дозволенности глумления и надругательства над каким-либо существом как «подчиненным», – или по крайней мере, в случае если дисциплинарная власть, приведение приговора в действие перешло уже к «начальству», – *лицезрения,* как глумятся над должником и как его истязают. Компенсация, таким образом, состоит в ордере и праве на жестокость.

6

В *этой* сфере, стало быть, в долговом праве, таится рассадник мира моральных понятий: «вина», «совесть», «долг», «священность долга» – корни его, как и корни всего великого на земле, долго и обильно орошались кровью. И не следовало ли бы добавить, что мир этот, в сущности, никогда уже не мог в полной мере избавиться от запаха крови и пыток? (даже у старика Канта: от категорического императива разит жестокостью...) Здесь впервые жутко и, пожалуй, намертво сцепились крючки идей «вина» и «страдание». Спросим ещё раз: в какой мере страдание может быть погашением «долгов»? В той мере, в какой *причинение* страдания доставляло высочайшее удовольствие, в какой потерпевший выменивал свой убыток, в том числе и дискомфорт в связи с убытком, на чрезвычайное контрнаслаждение: *причинять* страдание – настоящий праздник, нечто, как было сказано, тем выше взлетавшее в цене, чем больше противоречило оно рангу и общественному положению заимодавца. Это сказано в порядке предположения: ибо трудно вглядываться в корни подобных подземных вещей, не говоря уже о мучительности этого; и тот, кто грубо подбрасывает сюда понятие «мести», тот, скорее, затуманивает свой взгляд, нежели проясняет его (ведь и сама месть восходит к той же проблеме: «как может причинение страдания служить удовлетворением?»). Мне кажется, что деликатность, боль-

ше того, тартюфство ручных домашних зверей (я хочу сказать, современных людей, я хочу сказать, нас) противится тому, чтобы в полную мощь представить себе, до какой степени *жестокость* составляла великую праздничную радость древнейшего человечества, примешиваясь, как ингредиент, почти к каждому его веселью; сколь наивной, с другой стороны, сколь невинной предстаёт его потребность в жестокости, сколь существенно то, что именно «бескорыстная злость» (или, говоря словами Спинозы, sympathia malevolens[1]) оценивается им как *нормальное* свойство человека, – стало быть, как нечто, чему совесть от всего сердца *говорит* Да! Для более проницательного взора, пожалуй, ещё и сейчас было бы что заприметить в этой древнейшей и глубиннейшей праздничной радости человека; в «По ту сторону добра и зла», с. 117 и сл. (а ранее уже в «Утренней заре», с. 17, 68, 102), я осторожным касанием указал на возрастающее одухотворение и «обожествление» жестокости, которое пронизывает всю историю высшей культуры (и в некотором значительном смысле даже составляет её). Во всяком случае, ещё не в столь отдалённые времена нельзя было и представить себе монарших свадеб и народных празднеств большого стиля без казней, пыток или какого-нибудь аутодафе, равным образом нельзя было и вообразить себе знатного дома без существ, на которых могли без малейших колебаний срывать свою злобу и пробовать свои жестокие шутки (достаточно, к слову, вспомнить Дон-Кихота при дворе герцогини: мы перечитываем сегодня «Дон-Кихота» с горьким привкусом на языке, почти терзаясь, и мы показались бы в этом отношении весьма странными, совершенно непонятными его автору и современникам последнего – они читали его со спокойнейшей совестью, как веселейшую из книг, и чуть не умирали со смеху над ним). Видеть страдания – приятно, причинять страдания – ещё приятнее: вот суровое правило, но правило главное, старинное, могущественное, человеческое-слишком-человеческое, под которым, впрочем, подписались бы, должно быть, и обезьяны: ибо говорят, что в измышлении причудливых жестокостей они уже вполне предвещают человека и как бы

---

1 злонамеренная симпатия (*лат.*).

«настраивают инструмент». Без жестокости нет праздника – так учит древнейшая, продолжительнейшая история человека, – и даже в наказании так много *праздничного*!

7

– Этими мыслями, говоря между прочим, я вовсе не намерен лить новую воду на расстроенные и скрипучие мельницы наших пессимистов, перемалывающие пресыщение жизнью; напротив, следует со всей определённостью засвидетельствовать, что в те времена, когда человечество не стыдилось ещё своей жестокости, жизнь на земле протекала веселее, чем нынче, когда существуют пессимисты. Небо над человеком мрачнело всегда в зависимости от того, насколько возрастал стыд человека *перед человеком*. Усталый пессимистический взгляд, недоверие к загадке жизни, ледяное «*Нет*» отвращения к жизни – это не суть признаки *злейших* эпох рода человеческого: скорее, они выходят на свет как болотные растения, каковы они и есть, лишь тогда, когда наличествует болото, к коему они принадлежат, – я разумею болезненную изнеженность и изморalенность, благодаря которым животное «человек» учится наконец стыдиться всех своих инстинктов. Стремясь попасть в «ангелы» (чтобы не употреблять здесь более грубого слова), человек откормил себе испорченный желудок и обложенный язык, через которые ему не только опротивели радость и невинность зверя, но и сама жизнь утратила вкус, – так что временами он стоит перед самим собой, зажав нос, и, хмурясь, составляет с папой Иннокентием Третьим каталог своих скверност («нечистое зачатие, омерзительное питание во чреве матери, загрязнённость вещества, из коего развивается человек, мерзкая вонь, выделение мокрот, мочи и кала»). Нынче, когда страдание должно всегда выпячиваться в ряду аргументов *против* существования как наиболее скверный вопросительный знак его, было бы полезно напомнить себе о тех временах, когда судили обратным образом, так как не хотели обходиться без *причинения* страданий и усматривали в нём первоклассное волшебство, настоящую приманку, совращающую к жизни. Быть может,

тогда – говоря в утешение неженкам – боль не ощущалась столь сильно, как нынче; по крайней мере, так вправе будет судить врач, лечивший негров (примем последних за представителей доисторического человека) с тяжёлыми внутренними воспалениями, которые доводят почти до отчаяния даже отменно крепких европейцев, – но *не* негров. (Кривая человеческой восприимчивости к боли, похоже, в самом деле резко и почти внезапно падает, стоит только оставить позади верхние десять тысяч или десять миллионов сверхкультуры; и лично я не сомневаюсь, что рядом с *одной* мучительной ночью одной-единственной истеричной образованной самки страдания всех животных, вместе взятых, которых до сих пор допрашивали ножом с целью получения научных ответов, просто не идут в счёт.) Быть может, позволительно даже допустить вероятность того, что и наслаждению от жестокости вовсе не обязательно было исчезать полностью: оно лишь нуждалось – поскольку боль стала нынче ощутимее – в некоторой сублимации и субтилизации; следовало перевести его как раз на язык воображаемого и душевного, где оно представало бы в такой сплошной косметике благонадёжных наименований, что даже самая чуткая лицемерная совесть не учуяла бы здесь никакого подвоха («трагическое сострадание» есть одно из подобных наименований; «les nostalgies de la croix»[1] – другое). Что, собственно, возмущает в страдании, так это не само страдание, но бессмысленность страдания; а между тем ни для христианина, втолковавшего в страдание целую тайную машинерию спасения, ни для наивного человека более древних времён, гораздого толковать себе всякое страдание с точки зрения соглядатая или мучителя, не существовало вообще подобного *бессмысленного* страдания. Дабы сокровенное, необнаруженное, незасвидетельствованное страдание могло быть устранено из мира и честно оспорено, были почти вынуждены тогда изобрести богов и промежуточных существ со всяческих высей и из всяческих глубин, короче, нечто такое, что блуждает даже в сокровенном, видит даже во мраке и охоче до интересного зрелища боли. С помощью именно таких изобретений и удалось жизни

1 тоска по кресту (*фр.*).

выкинуть всегда удававшийся ей фортель самооправдания, оправдания своего «зла»; нынче, пожалуй, для этого понадобились бы другие вспомогательные изобретения (скажем, жизнь как загадка, жизнь как проблема познания). «Оправдано всякое зло, видом коего наслаждается некий бог» – так звучала допотопная логика чувства, – и в самом деле, только ли допотопная? Боги, помысленные как охотники до жестоких зрелищ, – о, сколь далеко вдаётся это первобытное представление ещё и в нашу европейскую очеловеченность! можно справиться на сей счёт у Кальвина и Лютера. Достоверно во всяком случае то, что ещё *греки* не ведали более приятной приправы к счастью своих богов, чем утехи жестокости. Какими же, думаете вы, глазами взирали боги у Гомера на судьбы людей? Каков был последний, по сути, смысл троянских войн и схожих трагических ужасов? Нет сомнения: они были задуманы как своего рода *фестивали* для богов; и – поскольку поэт больше прочих людей уродился «в богов» – также для поэтов... Не иначе и философы-моралисты Греции представляли себе позднее очеса Божьи взирающими на моральные ристалища, на героизм и самоистязания добродеев: «Геракл долга» был на подмостках и сознавал, что он на виду: добродетель без свидетелей оказывалась чем-то совершенно немыслимым для этого народа актёров. Разве то столь отважное, столь роковое изобретение философов, сделанное тогда впервые для нужд Европы, изобретение «свободной воли», абсолютной спонтанности человека в добре и зле – разве не было оно прежде всего предназначено для того, чтобы узаконить представление, что интерес богов к человеку, к человеческой добродетели *никогда не может быть исчерпан*? На этих земных подмостках вообще не должно было быть недостатка в действительно новом, в действительно неслыханных напряжениях, интригах, катастрофах: мир, измысленный в полном согласии с правилами детерминизма, был бы для богов легко отгадываемым и, следовательно, скоро наводящим скуку – достаточное основание для этих *друзей богов* – философов, не считать своих богов способными на подобный детерминистический мир! Всё античное человечество, будучи миром сугубо публичным, сугубо наглядным, не мыслившим себе счастья без зрелищ и празднеств, преисполнено чутких зна-

ков внимания к «зрителю». – А как уже было сказано, и в большом наказании так много праздничного!..

8

Чувство вины, личной обязанности, – скажем, чтобы возобновить ход нашего исследования, – проистекало, как мы видели, из древнейших и самых изначальных личных отношений, из отношения между покупателем и продавцом, заимодавцем и должником: здесь впервые личность выступила против личности, здесь впервые личность стала *тягаться* с личностью. Ещё не найдена столь низкая ступень цивилизации, на которой не были бы заметны хоть какие-то следы этого отношения. Устанавливать цены, измерять ценности, измышлять эквиваленты, заниматься обменом – это в такой степени предвосхищало начальное мышление человека, что в известном смысле и было самим мышлением: здесь вырабатывались древнейшие повадки сообразительности, здесь хотелось бы усмотреть и первую накипь человеческой гордости, его чувства превосходства над прочим зверьём. Должно быть, ещё наше слово «человек» (manas[1]) выражает как раз нечто от *этого* самочувствия: человек обозначил себя как существо, которое измеряет ценности, которое оценивает и мерит в качестве «оценивающего животного как такового». Купля и продажа, со всем их психологическим инвентарём, превосходят по возрасту даже зачатки каких-либо общественных форм организации и связей: из наиболее рудиментарной формы личного права зачаточное чувство обмена, договора, долга, права, обязанности, уплаты было *перенесено* впервые на самые грубые и изначальные комплексы общины (в их отношении к схожим комплексам) одновременно с привычкой сравнивать, измерять, исчислять власть властью. Глаз так и приспособился к этой перспективе: и с топорной последовательностью, присущей тяжёлому на подъём, но затем неуклонно следующему в одинаковом направлении мышлению более

1 от индогерманского понятия manisco, означающего «мыслящий».

древнего человечества, в скором времени пришли к великому обобщению: «всякая вещь имеет стоимость; *все* может быть оплачено» – к древнейшему и наивнейшему моральному канону *справедливости*, к истоку всякого «добродушия», всякой «правомерности», всякой «доброй воли», всякой «объективности» на земле. Справедливость на этой первой ступени предстаёт доброй волей людей приблизительно равномощных поладить друг с другом, «сговориться» путём очередной сделки, – а что до менее мощных, *вынудить* их к сделке между собой.

9

Если мерить всё ещё мерой глубокой древности (каковая древность, впрочем, есть и возможна во все времена): в том же важном изначальном отношении заимодавца к своим должникам стоит и община к своим членам. Живёшь в общине, пользуешься преимуществами коллектива (о, что за преимущества! нынче мы недооцениваем их временами), влачишь своё существование под сенью защиты и попечения, в мире и доверии, не обременяя себя заботами о неминуемых убытках и нападках, которым подвержен человек *вовне*, находясь «вне закона», – немец понимает, что должно было означать первоначально слово «Elend»[1], êlend, – именно на фоне этих убытков и нападок закладываешь себя общине и связываешь себя обязательствами перед ней. Что произойдёт *в противном случае?* Коллектив, обманутый заимодавец, заставит-таки уплатить себе сторицей – за этим дело не станет. Речь идёт здесь, по меньшей мере, о непосредственном вреде, причинённом вредителем; если отвлечься и от этого, то преступник оказывается прежде всего «отступником», нарушителем договора и слова *в отношении целого*, в отношении всех благ и удобств общинной жизни, в которой он доселе имел долю. Преступник есть должник, который не только не возмещает предоставленных ему благ и кредитов, но и покушается даже на своего заимодавца: оттого, по справедливости, он не только лишается впредь

---

1 нищета, нужда, в изначальном значении – «чужбина» (*нем.*).

всех этих благ и преимуществ – ему напоминают теперь, *чего стоят все эти блага*. Гнев потерпевшего заимодавца, гнев общины, снова возвращает его в дикое и внезаконное состояние, от которого он был доселе защищён: община исторгает его из себя, – и теперь он открыт всем видам враждебных действий. На этой ступени культуры «наказание» является просто отражением, *мимом* нормального отношения к ненавистному, обезоруженному, поверженному врагу, лишившемуся не только всякого права и защиты, но и всякой милости; стало быть, правом войны и торжеством vae victis[1]! во всей его беспощадности и жестокости, – из чего явствует, что именно война (включая и воинственный культ жертвоприношений) дала все те *формы*, в которых в истории выступает наказание.

10

С усилением власти община не придаёт больше такого значения прегрешениям отдельных лиц, поскольку они не могут уже казаться ей столь же опасными и пагубными, как прежде, для существования целого: злодей не объявляется больше «вне закона» и не изгоняется, всеобщий гнев не вправе уже обрушиться на него с прежней необузданностью, – напротив, отныне целое предусмотрительно берёт под свою протекцию злодея, защищая его от этого гнева, в особенности гнева непосредственно потерпевших лиц. Компромисс с гневом главным образом пострадавших от злодеяния; усилия вокруг того, чтобы локализовать случай и предотвратить более широкую или даже всеобщую вовлеченность и беспокойство; попытки найти эквиваленты и урегулировать тяжбу в целом (compositio); а прежде всего – всё определённее выступающая воля считать каждый проступок в каком-то смысле *оплачиваемым*, стало быть, по крайней мере до известной степени *изолировать* друг от друга преступника и его деяние – таковы черты, которые всё отчётливее отпечатываются на дальнейшем развитии уголовного права. С возрастанием власти и самосознания общины

---

1 горе побежденным (*лат.*).

уголовное право всегда смягчается; всякое ослабление её и более глубокая подверженность угрозам снова извлекают на свет суровейшие формы последнего. «Заимодавец» всегда становился гуманным по мере того, как он богател; под конец *мерилом* его богатства оказывается даже то, какое количество убытков он в состоянии понести, не страдая от этого. Нет ничего невообразимого в том, чтобы представить себе общество с таким сознанием собственного *могущества*, при котором оно могло бы позволить себе благороднейшую роскошь из всех имеющихся в его распоряжении – оставить *безнаказанным* того, кто наносит ему вред. «Какое мне, собственно, дело до моих паразитов? – вправе было бы оно сказать в таком случае. – Пусть себе живут и процветают: для этого я ещё достаточно сильно!»... Справедливость, начавшая с того, что «всё подлежит уплате, всё должно подлежать уплате», кончает тем, что смотрит сквозь пальцы и отпускает неплатёжеспособного, – она кончает, как и всякая хорошая вещь на земле, *самоупразднением*. Это самоупразднение справедливости – известно, каким прекрасным именем оно себя называет: *милостью* – остаётся, как это разумеется само собой, преимуществом наиболее могущественного, лучше того, потусторонностью его права.

11

Здесь – слово для отвода предпринятых недавно попыток обнаружить источник справедливости на совершенно иной почве – а именно, на почве ресентимента. Говоря на ухо психологам, в случае если им будет охота изучить однажды ресентимент с близкого расстояния, – это растение процветает нынче наилучшим образом среди анархистов и антисемитов, как, впрочем, оно и цвело всегда, в укромном месте, подобно фиалке, хотя и с другим запахом. И поскольку из подобного должно с необходимостью следовать подобное, то нечего удивляться, видя, как именно из этих кругов исходят попытки, не раз уже имевшие место, – ср. выше, с. 30 – освятить *месть* под именем *справедливости*, точно справедливость была бы, по сути, лишь дальнейшим развитием чувства обиды, – и вместе с местью возвеличить задним чис-

лом вообще все *реактивные* аффекты. Последнее шокировало бы меня меньше всего: оно казалось бы мне даже некой *заслугой* с точки зрения всей биологической проблемы (относительно которой ценность упомянутых аффектов до сих пор недооценивалась). На что я только обращаю внимание, так это на обстоятельство, что именно из духа самого ресентимента произрос этот новый нюанс научной объективности (в пользу ненависти, зависти, недоброжелательства, подозрительности, rancune, мести). Названная «научная объективность» тотчас же стушёвывается и уступает место акцентам смертельной вражды и предвзятости, как только речь заходит о другой группе аффектов, имеющих, на мой взгляд, гораздо более высокую биологическую ценность, нежели те реактивные, и оттого по праву заслуживающих *научной* оценки и уважения: именно, о действительно *активных* аффектах, как то властолюбие, корыстолюбие и им подобные. (Е. Дюринг: «Ценность жизни», «Курс философии», в сущности, всюду.) Это что касается возражений против данной тенденции в целом; что же до частного тезиса Дюринга, что родину справедливости надлежит искать на почве реактивного чувства, то, правды ради, приходится противопоставить ему следующий резко перевёрнутый тезис: *последней* почвой, покоряемой духом справедливости, является почва реактивного чувства! Если и в самом деле случается, что справедливый человек остаётся справедливым даже в отношении лица, причинившего ему вред (и не просто холодным, умеренным, посторонним, равнодушным: быть справедливым предполагает всегда *позитивную* установку), если даже под напором личной обиды, надруганности, заподозренности не тускнеет высокая, ясная, столь же глубокая, сколь и снисходительная объективность справедливого, *судящего* ока, ну так что же, тогда это экземпляр совершенства и высочайшего мастерства на земле – даже нечто такое, на что, по благоразумию, и не надеешься здесь, чему во всяком случае не так-то легко *веришь*. В среднем несомненно, что даже для порядочнейших людей достаточной оказывается уже малая доза посягательства, злости, инсинуации, чтобы пригнать им кровь в глаза, а объективность выгнать из глаз. Активный, наступающий, преступающий человек всё ещё на сто шагов ближе к справедли-

вости, нежели реактивный; ему-то и не нужно вовсе ложно и предвзято оценивать свой объект на манер того, как это делает, как это должен делать реактивный человек. Оттого фактически во все времена агрессивный человек, в качестве более сильного, более мужественного, более знатного, обладал и *более свободным* взглядом, *более спокойной* совестью; напротив, не стоит труда угадать, на чьей совести вообще лежит изобретение «нечистой совести», – это человек ресентимента! В конце концов осмотритесь же в самой истории: в какой именно сфере укоренялось вообще до сих пор на земле соблюдение права, собственно потребность в праве? Быть может, в сфере реактивных людей? Вовсе нет: скорее, именно в сфере активных, сильных, спонтанных, агрессивных. С исторической точки зрения – и к досаде названного агитатора (он сам однажды сделал о себе признание: «Учение о мести красной нитью справедливости прошло через все мои труды и старания») – право на земле представляет как раз борьбу *против* реактивных чувств, войну с ними со стороны активных и агрессивных сил, которые частично обращали свою мощь на то, чтобы положить черту и меру излишествам реактивного пафоса и принудить его к соглашению. Всюду, где практикуется справедливость, блюдётся справедливость, взору предстаёт сильная власть, изыскивающая в отношении подчинённых ей более слабых лиц (будь то группы или одиночки) средства, дабы положить конец охватившему их бессмысленному бешенству ресентимента, либо вырывая из рук мести объект ресентимента, либо заменяя месть собственной борьбой с врагами мира и порядка, либо изобретая, предлагая, а при случае и навязывая компромиссы, либо, наконец, возводя в норму известные эквиваленты урона, к которым отныне раз и навсегда отослан ресентимент. Но самое решительное, что делает и внедряет высшая власть, борясь с преобладанием враждебных чувств и их последышей, – а она делает это всякий раз, когда так или иначе имеет на то достаточно силы, – есть принятие *закона*, императивное разъяснение того, что вообще, с её точки зрения, должно считаться дозволенным, правильным, а что воспрещённым, неправильным: относясь по принятии закона к злоупотреблениям и самочинствам отдельных лиц либо целых групп как к пре-

ступлениям перед законом, как к неповиновению высшей власти, она отвлекает чувства своих подданных от ближайшего нанесённого такими преступлениями вреда и добивается тем самым прочного эффекта, обратного тому, чего желает всякая месть, не видящая и не признающая ничего, кроме точки зрения потерпевшего, – отныне глаз приноравливается ко всё более *безличной* оценке поступка, даже глаз самого потерпевшего (хотя он-то и в последнюю очередь, как было отмечено прежде). – Сообразно этому «право» и «бесправие» существуют лишь как производные от установления закона (а *не* от акта нарушения, как того желает Дюринг). Говорить о праве и бесправии *самих по себе* лишено всякого смысла; *сами по себе* оскорбление, насилие, эксплуатация, уничтожение не могут, разумеется, быть чем-то «бесправным», поскольку сама жизнь *в существенном*, именно в основных своих функциях, действует оскорбительно, насильственно, грабительски, разрушительно и была бы просто немыслима без этого характера. Следует признаться себе даже в чём-то более щекотливом: именно, что с высшей биологической точки зрения правовые ситуации могут быть всегда лишь *исключительными ситуациями*, в качестве частичных ограничений доподлинной воли жизни, нацеленной на власть, и как частные средства, субординативно включённые в её общую цель, – средства как раз к созданию *более значительных* единиц власти. Правовой порядок, мыслимый суверенно и универсально, не как средство в борьбе комплексов власти, но как средство *против* всякой борьбы вообще – приблизительно по коммунистическому шаблону Дюринга, гласящему, что каждая воля должна относиться к каждой воле, как к равной, – был бы *жизневраждебным* принципом, разрушителем и растлителем человека, покушением на будущее человека, признаком усталости, контрабандистской тропой в Ничто.

12

Здесь ещё одно слово о происхождении и цели наказания – двух распадающихся либо вынужденно распавшихся проблемах; к сожалению, их по привычке смешивают воедино.

Как же поступают в этом случае знакомые нам генеалоги морали? Наивно, как они и поступали всегда: они отыскивают какую-либо «цель» в наказании, скажем месть или устрашение, простодушно помещают затем эту цель в начале, в качестве causa fiendi[1] наказания, и – хоть кол на голове теши! Но «цель права» лишь в самую последнюю очередь может быть применена к истории возникновения права: напротив, для всякого рода исторического исследования не существует более важного положения, чем то, которое было достигнуто с такими усилиями, но которого и в самом деле *следовало* достичь, – а именно, что причина возникновения какой-либо вещи и её конечная полезность, её фактическое применение и включённость в систему целей toto coelo[2] расходятся между собой; что нечто наличествующее, каким-то образом осуществившееся всё снова и снова истолковывается некой превосходящей его силой сообразно новым намерениям, заново конфискуется, переустраивается и переналаживается для нового употребления; что всякое свершение в органическом мире есть *возобладание* и *господствование* и что, в свою очередь, всякое возобладание и господствование есть новая интерпретация, приноровление, при котором прежние «смысл» и «цель» с неизбежностью должны померкнуть либо вовсе исчезнуть. Как бы хорошо ни понималась нами *полезность* какого-либо физиологического органа (или даже правового института, общепринятого обычая, политического навыка, формы в искусствах или в религиозном культе), мы тем самым еще вовсе не начинаем что-то смыслить в его возникновении, – сколь бы неудобно и неприятно ни звучало это для пожилых ушей; ибо с давних пор привыкли верить, что из наглядной задачи, из полезности какой-либо вещи, формы, устройства можно также понять и причины их возникновения: глаз создан-де для зрения, рука создана-де для хватания. Так представляли себе и наказание, как изобретенное якобы для наказывания. Но все задачи, всякая полезность суть лишь *симптомы* того, что некая воля к власти возобладала над чем-то менее могущественным и сама прочно наделила его

---

1 причина возникновения (*лат.*).

2 здесь: целого произведения (*лат.*).

значением определенной функции; и оттого совокупная история всякой «вещи», органа, навыка может предстать непрерывной цепью знаков, поддающихся все новым интерпретациям и приспособлениям, причины которых не нуждаются даже во взаимосвязи, но при известных условиях чисто случайно следуют друг за другом и сменяют друг друга. Сообразно этому «развитие» вещи, навыка, органа менее всего является progressus к некой цели, еще менее логическим и наикратчайшим, достигнутым с минимальной затратой сил progressus, – но последовательностью более или менее укоренившихся, более или менее не зависящих друг от друга и разыгрывающихся здесь процессов возобладания, включая и чинимые им всякий раз препятствия, пробные метаморфозы в целях защиты и реакции, даже результаты удавшихся противоакций. Форма текуча, а «смысл» тем более... Не иначе обстоит дело даже и внутри каждого отдельного организма: всякий раз с существенным ростом целого смещается и «смысл» отдельных органов – при некоторых обстоятельствах их частичное разрушение, их численное сокращение (скажем, путем уничтожения средних звеньев) может оказаться признаком возрастающей силы и совершенства. Я хочу сказать: даже частичная *утрата полезности,* чахлость и вырождение, исчезновение смысла и целесообразности, короче, смерть относится к числу условий действительного progressus, каковой всегда является в гештальте воли и пути к *большей власти* и всегда осуществляется за счет многочисленных меньших сил. Величина «прогресса» *измеряется* даже количеством отведенных ему жертв; человечество, пожертвованное в своей массе процветанию отдельного *более сильного* человеческого экземпляра, вот что *было бы* прогрессом... Я подчеркиваю эту основную точку зрения исторической методики, тем более что она в корне противится господствующему нынче инстинкту и вкусу дня, который охотнее ужился бы еще с абсолютной случайностью и даже с механистической бессмысленностью всего происходящего, нежели с теорией *воли власти,* разыгрывающейся во всем происходящем. Демократическая идиосинкразия ко всему, что господствует и хочет господствовать, современный *мизархизм* (дабы вылепить скверное слово для скверной штуки) постепенно в такой степени переме-

стился и переоделся в духовное, духовнейшее, что нынче он уже шаг за шагом проникает, *осмеливается* проникнуть в наиболее строгие, по-видимому, наиболее объективные науки; мне кажется даже, что он прибрал уже к рукам всю физиологию и учение о жизни, продемонстрировав, разумеется в ущерб последним, фокус исчезновения у них одного фундаментального понятия, собственно понятия *активности*. Под давлением этой идиосинкразии выпячивают, напротив, «приспособление», то есть активность второго ранга, голую реактивность, и даже саму жизнь определяют как все более целесообразное внутреннее приспособление к внешним условиям (Герберт Спенсер). Но тем самым неузнанной остается сущность жизни, ее *воля к власти;* тем самым упускается из виду преимущество, присущее спонтанным, наступательным, преступающим, наново толкующим, наново направляющим и созидательным силам, следствием которых и оказывается «приспособление»; тем самым в организме отрицается господствующая роль высших функционеров, в которых активно и формообразующе проявляется воля жизни. Припомним, в чем Гексли упрекал Спенсера: в «административном нигилизме», – но речь-то идет о *большем,* чем «администрирование»...

13

– Следует, таким образом, – возвращаясь к теме, а именно, к *наказанию* – различать в нём двоякое: с одной стороны, относительно *устойчивое*, навык, акт, «драму», некую строгую последовательность процедур, с другой стороны, *текучее*, смысл, цель, ожидание, связанное с исполнением подобных процедур. При этом сразу же допускается per analogiam, согласно развитой здесь основной точке зрения исторической методики, что сама процедура есть нечто более древнее и раннее, чем её применение к наказанию; что последнее лишь *вкрапливается*, втолковывается в (давно существующую, но в ином смысле применявшуюся) процедуру; короче, что дело обстоит *не* так, как полагали до сих пор наши наивные генеалоги морали и права, вообразившие себе все до одного, будто процедура была изобретена в целях нака-

зания, подобно тому как некогда воображали себе, будто рука изобретена в целях хватания. Что же касается того другого – текучего – элемента наказания, его «смысла», то на более позднем этапе культуры (например, в нынешней Европе) понятие «наказание» и в самом деле представляет отнюдь не *один* смысл, но целый синтез «смыслов»; вся предыдущая история наказания, история его применения в самых разных целях, кристаллизуется напоследок в своего рода единство, трудно растворимое, с трудом поддающееся анализу и, что следует подчеркнуть, совершенно *неопределимое.* (Нынче невозможно со всей определённостью сказать, *почему*, собственно, наказывают: все понятия, в которых семиотически резюмируется процесс как таковой, ускользают от дефиниции; дефиниции подлежит только то, что лишено истории). На более ранней стадии этот синтез «смыслов» предстаёт, напротив, более растворимым, также и более изменчивым; можно ещё заметить, как в каждом отдельном случае элементы синтеза меняют свою валентность и, сообразно этому, порядок, так что за счёт остальных выделяется и доминирует то один, то другой, и как при случае один элемент (скажем, задача устрашить) словно бы устраняет все прочие элементы. Чтобы по меньшей мере составить представление о том, сколь неопределен, дополнителен, побочен «смысл» наказания и каким образом одна и та же процедура может использоваться, толковаться, подготавливаться в принципиально различных целях, здесь будет дана схема, которая сама предстает мне на основании сравнительно малого и случайного материала. Наказание как обезвреживание, как предотвращение дальнейшего урона. Наказание как возмещение в какой-либо форме убытка потерпевшему (даже в виде компенсации через аффект). Наказание как средство изоляции того, что нарушает равновесие, во избежание распространяющегося беспокойства. Наказание как устрашение со стороны тех, кто назначает наказание и приводит его в исполнение. Наказание как своего рода компенсация выгод, которыми дотоле наслаждался преступник (например, когда он используется в качестве раба на рудниках). Наказание как выбраковка выродившегося элемента (при случае целой ветви, как это предписывает китайское право: стало быть, как средство сохранения

чистоты расы или поддержания социального типа). Наказание как праздник, именно, как акт насилия и надругательства над поверженным наконец врагом. Наказание как вколачивание памяти: тому, кто подвергается наказанию – это называется «исправлением», – либо свидетелям казни. Наказание как уплата своего рода гонорара, оговоренного со стороны власти, которая оберегает злодея от излишеств мести. Наказание как компромисс с естественным состоянием мести, покуда последняя отстаивается ещё могущественными родовыми кланами и притязает на привилегии. Наказание как объявление войны и военная мера против врага мира, закона, порядка, начальства, с которым борются как с опасным для общины существом, как с нарушителем предпосланного общиною договора, как с неким смутьяном, изменником и нарушителем порядка, борются всеми средствами, сродными как раз войне.

14

Этот список наверняка не полон; очевидно, что наказание перегружено выгодами всякого рода. Тем живее следовало бы вычесть из него *мнимую* выгоду, которая – разумеется, в популярном восприятии – слывёт существеннейшей его выгодой, – вера в наказание, нынче в силу множества причин расшатанная, именно в названной выгоде всё ещё находит для себя сильнейшую опору. Наказанию вменяют в заслугу то, что оно пробуждает в виновном *чувство вины*, в нём ищут доподлинный instrumentum той душевной реакции, которая именуется «нечистой совестью», «угрызениями совести». Но тем самым грешат против действительности и психологии даже по меркам сегодняшнего дня; молчу уж о всём историческом и доисторическом прошлом человека! Настоящие угрызения совести – нечто в высшей степени редкое как раз среди преступников и каторжников; тюрьмы, исправительные дома – не инкубаторы для благоприятного разведения этого вида гложущего червя – в этом сходятся все добросовестные наблюдатели, которые во многих случаях крайне неохотно и вопреки собственным желаниям решаются на подобное суждение. По большому счёту

наказание закаляет и охлаждает; оно концентрирует; оно обостряет чувство отчуждения; оно усиливает сопротивляемость. Если случается, что оно надламывает энергию и приводит к жалкой прострации и самоуничижению, то наверняка такой результат еще менее отраден, нежели обычный эффект наказания с характерной для него сухой и мрачной серьёзностью. Подумав же о *до*исторических тысячелетиях человечества, можно сказать без колебаний, что развитие чувства вины сильнее всего было *заторможено* именно наказанием, – по крайней мере это касается тех жертв, на которых распространялась карающая власть. Не будем недооценивать того, насколько само зрелище судебных и экзекутивных процедур мешает преступнику ощутить *саму* предосудительность своего поступка, своего образа действий: ибо он видит, что совершенно аналогичный образ действий поставлен на службу правосудию, где это санкционируется и чинится без малейшего зазрения совести, – стало быть, шпионаж, коварство, взяточничество, ловушки, всё крючкотворное и продувное искусство полицейских и прокурорских чинов, затем основательный, не извиняемый даже аффектом грабёж, насилие, глумление, арест, пытки, умерщвление, как это заведено в различных видах наказания, – в итоге целый ряд процедур, отвергаемых и осуждаемых его судьями вовсе не *по существу*, но лишь в известном практическом отношении и применении. «Нечистая совесть», это самое жуткое и самое интересное растение нашей земной флоры, произросла *не* на этой почве – по существу, в течение длительнейшего периода времени в сознании судящих, самих наказующих *ничто* не свидетельствовало о том, что приходится иметь дело с «виновным». Речь шла просто о каком-то вредоносце, безответственном осколке рока. И тот, на кого впоследствии, опять же как осколок рока, падало наказание, не испытывал при этом иной «внутренней муки», чем в случаях, скажем, внезапной, непредвиденной напасти, ужасного природного бедствия, срывающейся и раздавливающей каменной глыбы, с чем уже и вовсе нельзя бороться.

15

Это дошло как-то, каким-то мудрёным образом до сознания Спинозы (к досаде его толкователей, прямо-таки *старающихся* исказить его в этом месте, например Куно Фишера), когда однажды в послеобеденное время – кто знает, о какое он тёрся воспоминание, – ему пришлось размышлять над вопросом, что собственно осталось в нём самом от знаменитого morsus conscientiae[1] – в нём, выдворившем добро и зло в область человеческого воображения и злобно защищавшем честь своего «свободного» Бога от тех кощунников, чьи утверждения доходили до того, будто Бог творит все sub ratione boni[2] («это, однако, значило бы подчинить Бога судьбе и было бы поистине величайшей из всех бессмыслиц»). Мир для Спинозы снова вернулся к невинности, в которой он пребывал до изобретения нечистой совести, – что же тем самым вышло из morsus conscientiae? «Противоположность gaudium, – сказал он себе наконец, – печаль, сопровождаемая представлением о некой прошедшей вещи, которая не оправдала надежд». Eth. III propos. XVIII schol. I, II. *Не иные, чем Спиноза,* чувства в отношении своего «прошедшего проступка» испытывали на протяжении тысячелетий настигнутые карой зачинщики зла: «тут что-то нежданно пошло вкривь и вкось», а *не*: «я не должен был делать этого», – они покорялись наказанию, как покоряются болезни, несчастью или смерти, с тем храбрым безропотным фатализмом, каковым, например, ещё и сегодня русские превосходят нас, западных людей, в жизненном поведении. Если тогда и существовала критика поступка, то в этой критике изощрялся ум: без сомнения, мы должны искать собственно *эффект* наказания прежде всего в изощрении ума, в продлении памяти, в намерении идти впредь на дело с большей осторожностью, недоверчивостью, скрытностью, в осознании того, что многое раз и навсегда оказывается не по плечу, в росте самокритичности. Чего в итоге можно достичь наказанием у человека и зверя, так это увеличения страха, изощрения ума, подавления страстей:

---

1 угрызение совести (*лат.*).

2 с точки зрения блага (*лат.*).

тем самым наказание *приручает* человека, но оно не делает его «лучше» – с большим правом можно было бы утверждать обратное. («Беда учит уму», – говорит народ; а насколько она учит уму, настолько же учит она и дурному. К счастью, она довольно часто учит и глупости).

16

Здесь мне не избежать уже того, чтобы не начертать в первом, предварительном, наброске мою собственную гипотезу о происхождении «нечистой совести»: её не легко довести до слуха, и с ней надобно не только повозиться мыслями, но и бодрствовать и спать. Я считаю нечистую совесть глубоким заболеванием, до которого человеку пришлось опуститься под давлением наиболее коренного из всех изменений, выпавших на его долю, – изменения, случившегося с ним в момент, когда он окончательно осознал на себе ошейник общества и мира. Не иначе, как это вышло с водяными животными, когда они были вынуждены стать наземными либо погибнуть, то же случилось и с этими счастливо приспособленными к зарослям, войне, бродяжничеству, авантюре полузверями – одним махом все их инстинкты были обесценены и «сняты с петель». Отныне им приходилось ходить на ногах и «нести самих себя» там, где прежде их несла вода: ужасное бремя легло на них. Они чувствовали себя неловко при простейших естественных отправлениях; в этот новый незнакомый мир они вступали уже без старых своих вожатых, бессознательных и надёжных инстинктов-регуляторов, – они, эти несчастные, были сведены к мышлению, умозаключению, исчислению, комбинированию причин и следствий – редуцированы к своему «сознанию», к наиболее жалкому и промахивающемуся своему органу! Я думаю, что никогда на земле не бывало такого чувства убожества, такого свинцового недомогания, – и при всём том те старые инстинкты не сразу перестали предъявлять свои требования! Лишь изредка и с трудом выпадала возможность угодить им: главным образом им приходилось искать себе новых и как бы уже подземных удовлетворений. Все инстинкты, не разряжающиеся вовне, *об-*

ращаются вовнутрь – это и называю я *уходом-в-себя* человека: так именно начинает в человеке расти то, что позднее назовут его «душою». Весь внутренний мир, поначалу столь тонкий, будто он затиснут меж двух шкур, разошёлся и распоролся вглубь, вширь и ввысь в той мере, в какой *сдерживалась* разрядка человека вовне. Те грозные бастионы, которыми государственная организация оборонялась от старых инстинктов свободы, – к этим бастионам прежде всего относятся наказания – привели к тому, что все названные инстинкты дикого свободного бродяжного человека обернулись вспять, *против самого человека*. Вражда, жестокость, радость преследования, нападения, перемены, разрушения – всё это, повёрнутое на обладателя самих инстинктов: *таково* происхождение «нечистой совести». Человек, который, за отсутствием внешних врагов и препятствий, втиснутый в гнетущую тесноту и регулярность обычая, нетерпеливо терзал, преследовал, грыз, изнурял, истязал самого себя, этот бьющийся до крови о решётки своей клетки зверь, которого хотят «приручить», этот лишенец, изводящий себя ностальгией по пустыне, которому пришлось создать из самого себя авантюру и застенок, некое подобие ненадёжной и опасной целины, – этот дурень, этот тоскующий и безутешный пленник стал изобретателем «нечистой совести». Но с этого и началось величайшее и тревожнейшее заболевание, от которого человечество не оправилось и по сей день, страдание человека *человеком, самим собою*, как следствие насильственного расставания со звериным прошлым, как бы некоего прыжка и падения в новую обстановку и условия существования, объявления войны старым инстинктам, на которых зиждились доныне его сила, радость и внушаемый им страх. Добавим сразу же, что, с другой стороны, с самим фактом обернувшейся на себя, выступающей против себя души животного на Земле появилось нечто столь новое, глубокое, неслыханное, загадочное, противоречивое и *перспективное*, что благодаря этому сама конфигурация Земли претерпела существенное изменение. Действительно, понадобились божественные зрители, чтобы отдать должное завязавшейся таким образом комедии, чей исход остаётся ещё совершенно непредвиденным, – слишком утончённой, слишком чудесной, слишком парадоксаль-

ной комедии, чтобы позволительно было разыгрывать её бестолково неприметным образом на каком-нибудь незначащем созвездии! С тех пор человек поставлен *на кон* и предоставлен самым неожиданным и самым волнующим выбросам игральных костей, которыми мечет «великое дитя» Гераклита, называйся оно Зевсом или Случаем, – он приковывает к себе интерес, напряжение, надежду, почти уверенность, словно бы с ним нечто возвещается, нечто приуготавливается, словно бы человек не цель, но лишь путь, инцидент, мост, великое обещание...

17

Предпосылкой этой гипотезы о происхождении нечистой совести служит, во-первых, то, что названное изменение не было ни постепенным, ни добровольным и представляло собою не органическое врастание в новые условия, но разрыв, прыжок, принуждение, неотвратимый рок, против которого не было никакой борьбы и даже ресентимента. Во-вторых же, то, что вгонка доселе необузданного и лишенного формы населения в жесткую форму не только началась с акта насилия, но и доводилась до конца путем сплошных насильственных актов, – что сообразно этому древнейшее «государство» представало и функционировало в виде страшной тирании, некой раздавливающей и беспощадной машины, покуда наконец сырье, состоящее из народа и полуживотных, оказывалось не только размятым и тягучим, но и *сформованным*. Я употребил слово «государство»; нетрудно понять, кто подразумевается под этим – какая-то стая белокурых хищников, раса покорителей и господ, которая, обладая военной организованностью и организаторской способностью, без малейших колебаний налагала свои страшные лапы на, должно быть, чудовищно превосходящее ее по численности, но все еще бесформенное, все еще бродяжное население. Так вот и затевается «государство» на земле: я думаю, что томные грезы, возводящие его начало к «договору», отжили уже свой век. Кто может повелевать, кто по природе является «господином», кто предстает насильником в поступках и жестах – какое ему дело

до договоров! Такие существа не подотчетны; они появляются, как судьба, беспричинно, безрассудно, бесцеременно, безоговорочно, они как молния, слишком ужасные, слишком внезапные, слишком убедительные, слишком «иные», чтобы можно было их даже ненавидеть. Их дело – инстинктивное созидание форм, штамповка форм; они суть самые подневольные, самые непредумышленные художники из когда-либо существовавших – там, где они появляются, возникает в скором времени нечто новое, творение власти, которое *живет*, части и функции которого разграничены и соотнесены, в котором вообще нет места тому, что не было бы предварительно «всмыслено» в структуру целого. Им, этим прирожденным организаторам, неведомо, что такое вина, ответственность, оглядка; в них превозмогает тот ужасный эгоизм художника, который отсвечивает бронзой и наперед чувствует себя навеки оправданным в своем «творении», как мать в своем ребенке. Не в *них* произросла «нечистая совесть», это понятно с самого начала, – но она не выросла бы *без них*, эта уродливая опухоль; ее и не было бы вовсе, если бы под тяжестью их молота, их артистического насилия из мира, по крайней мере из поля зрения, не исчез и не стал, так сказать, *латентным* некий чудовищный квантум свободы. Это насильственно подавленный *инстинкт свободы* – как мы поняли уже, – это вытесненный, отступивший, запертый внутри и в конце концов лишь в самом себе разряжающийся и изливающийся инстинкт свободы: вот чем только и была вначале *нечистая совесть*.

18

Поостережемся, как бы не проглядеть всего этого феномена оттого лишь, что он загодя предстает столь уродливым и болезненным. В сущности, речь ведь идет о той же активной силе, которая в лице названных художников насилия и организаторов роскошествует и строит государства и которая здесь внутренне, в меньших масштабах, мелочнее, пятясь, в «лабиринте груди», говоря словами Гёте, мастерит себе нечистую совесть и строит негативные идеалы – это и есть как раз тот *инстинкт свободы* (на моем языке: воля к

власти): разница лишь в том, что материалом, на который изливается формообразующая и насильственная природа названной силы, оказывается здесь сам человек, вся полнота его давнишней животной самости – *а не другой* человек, *другие* люди, как в том более значительном и более броском феномене. Это тайное насилие над собою, эта жестокость художника, эта радость придавать форму себе как трудному, сопротивляющемуся, страдающему материалу, вжигать в себя волю, критику, противоречие, презрение, отказ, эта жуткая и ужасающе насладительная работа своевольно раздвоенной души, причиняющей себе страдания из удовольствия причинять страдания, вся эта *активная* «нечистая совесть», будучи настоящим материнским лоном идеальных и воображаемых событий, произвела в конце концов на свет – читатель уже догадывается – изобилие новых странных красот и утверждение и, быть может, вообще *саму* красоту... Ибо что же представляло бы собою «прекрасное», если бы противоречие сперва не осознало самое себя, если бы безобразное не сказало прежде самому себе: «я безобразно»?.. По крайней мере, после этого намека не столь загадочной окажется уже загадка, в какой мере в противоречивых понятиях, вроде *самоотверженности, самоотречения, самопожертвования* может проступить некий идеал, некая красота; и впредь, я не сомневаюсь в этом, одно будет известно наверняка – именно, какого сорта *удовольствием* с самого начала является удовольствие, испытываемое человеком бескорыстным, самоотверженным, жертвующим собою: удовольствием жестокости. – Таков предварительный итог размышлений о происхождении «неэгоистического» как *моральной* ценности и о разметке почвы, на которой произросла эта ценность: только нечистая совесть, только воля к самоистязанию служит предпосылкой для *ценности* неэгоистического.

19

Нечистая совесть – болезнь, это не подлежит сомнению, но болезнь в том же смысле, в каком болезнью является беременность. Если мы примемся отыскивать условия, при которых болезнь эта достигла своего ужаснейшего и одухо-

творённейшего пика, то мы увидим, что собственно послужило причиной её вступления в мир. Для этого, однако, потребна большая выдержка – и нам следует прежде всего ещё раз вернуться к более ранней точке зрения. Гражданско-правовое отношение должника к своему заимодавцу, о чём уже пространно шла речь, было – притом в историческом отношении на крайне примечательный и щекотливый лад – перетолковано в ключе ещё одного отношения, которое, должно быть, остаётся наиболее непонятным для нас, нынешних людей: речь идёт об отношении *современников* к своим *предкам*. В рамках первоначальной родовой кооперации – мы говорим о первобытной эпохе – каждое живущее поколение связано с более ранним и в особенности со старейшим, родоначальным поколением неким юридическим обязательством (а вовсе не простой признательностью чувства: это последнее, и не без оснований, следовало бы в отношении длительнейшего периода истории рода человеческого вообще поставить под вопрос). Здесь царит убеждение, что род обязан своей *устойчивостью* исключительно жертвам и достижениям предков – и что следует *оплатить* это жертвами же и достижениями: тем самым признают за собою *долг*, который постоянно возрастает ещё и оттого, что эти предки в своём посмертном существовании в качестве могущественных духов не перестают своею силой предоставлять роду новые преимущества и авансы. Неужели же даром? Но для того неотёсанного и «нищего душой» времени не существует никакого «даром». Чем же можно воздать им? Жертвами (первоначально на пропитание, в грубейшем смысле), празднествами, часовнями, оказанием почестей, прежде всего послушанием, – ибо все обычаи, будучи творениями предков, суть также их уставы и повеления. Достаточно ли им воздают? – это подозрение остаётся и растёт: время от времени оно вынуждает к большому выкупу оптом, к какому-то чудовищному возвращению долга «заимодавцу» (скажем, пресловутым жертвоприношением первенца, кровью, человеческой кровью во всяком случае). *Страх* перед родоначальником и его властью, сознание задолженности ему, согласно этого рода логике, неизбежно возрастает в такой же точно мере, в какой возрастает власть самого рода, в какой сам род предстаёт всё более победо-

носным, независимым, почитаемым, устрашающим. Отнюдь не наоборот! Каждый шаг к упадку рода, все беды и злополучия, все признаки вырождения, наступающего распада, напротив, только *уменьшают* страх перед духом его основателя и постепенно сводят на нет представление о его уме, предусмотрительности и властном присутствии. Доведем эту неотёсанную логику до конца: под натиском фантазии нарастающего страха прародителям *наиболее могущественных* родов приходится в конце концов самим вырастать до чудовищных масштабов и отодвигаться во мглу божественной жути и невообразимости – в итоге прародитель преображается в *бога*. Может быть, именно здесь таится происхождение богов, происхождение, стало быть, из *страха*!.. И кто счёл бы нужным добавить: «но также из благочестия!», едва ли смог бы выдержать поверку своей правоты наиболее продолжительным периодом человеческого рода, его доисторическим прошлым. И уж тем более – *промежуточным* периодом, когда формируются благородные поколения – те самые, которые действительно с лихвой отплатили своим созидателям, праотцам (героям, богам) всеми свойствами, проявившимися тем временем в них самих, – *благородными* свойствами. Позже мы ещё бросим взгляд на овельможивание и облагораживание богов (что, конечно, не является причислением их «к лику святых»); пока же проследим до конца весь этот ход развития сознания вины.

20

Как учит история, сознание задолженности божеству вовсе не уходит даже после упадка основанной на кровном родстве формы организации «общины»; аналогично тому, как человечество унаследовало понятия «хорошо» и «плохо» от родовой знати (вместе с её коренной психологической тягой к учреждению табелей о рангах), оно получило в наследство наряду с родовыми и племенными божествами также и тяжесть не оплаченных ещё долгов и стремление к их погашению. (Переходную ступень образуют те обширные популяции рабов и крепостных, которые приноровились – принудительно ли, подобострастно ли и через mi-

micry[1] – к культу богов своих господ: от них затем и разливается это наследство во все стороны.) Чувство задолженности божеству не переставало расти на протяжении многих тысячелетий, и притом всё в той же пропорции, в какой росло на земле и взмывало вверх понятие Бога и ощущение Бога. (Вся история этнической борьбы, побед, примирений, слияний, всё, что предшествует окончательной иерархии народных элементов в каждом великом расовом синтезе, отражается в генеалогической неразберихе их богов, в сагах об их борениях, победах и примирениях; переход к всемирным империям сопряжён всегда с переходом к всемирным божествам; деспотизм, превозмогая независимое дворянство, всегда также расчищает путь какому-нибудь монотеизму). Восхождение христианского Бога, как максимального Бога, достигшего пика градации, повлекло за собою и максимум чувства вины на земле. Допустив, что мы наконец вступили в *обратное* движение, позволительно было бы с немалой степенью вероятности заключить из неудержимого упадка веры в христианского Бога, что уже и теперь в человеке налицо значительный спад сознания вины; в любом случае не следует исключать шанса, что полная и совершенная победа атеизма смогла бы освободить человечество от всего этого чувства задолженности своему началу, своей causa prima. Атеизм и своего рода *вторая невинность* связаны друг с другом.

21

Сказанное вкратце и вчерне относится к связи понятий «вина», «долг» с религиозными предпосылками: я умышленно не коснулся покуда собственно морализации этих понятий (смещения их в совесть, точнее смешения *нечистой* совести с понятием Бога) и даже в конце предыдущей главки высказывался в таком ключе, словно бы этой морализации и не было вовсе, а значит так, словно бы названные понятия впредь неизбежно близились к концу с устранением их предпосылки – веры в нашего «заимодавца», Бога.

---

1 мимикрия (*англ.*).

Реальное положение вещей до ужаса расходится с этим. С морализацией понятий вины и долга, со смещением их в *нечистую* совесть предпринята, собственно говоря, попытка *обратить вспять* направление только что описанного развития, по меньшей мере амортизировать его движение: именно теперь должна была раз и навсегда пессимистически закрыться перспектива окончательной уплаты, теперь взгляд *должен* был безутешно отпрянуть от железной невозможности, теперь *должны* были эти понятия «вина» и «долг» обернуться вспять – против *кого* же? Сомнений нет: прежде всего против «должника», в котором отныне нечистая совесть приживается, въедается, распространяется и полипообразно растёт вширь и вглубь, покуда наконец с неизбывностью вины не зачинается и неизбывность искупления, мысль о её неоплатности (о «*вечном* наказании»), – но под конец все обращается даже против «заимодавца», будут ли при этом думать о causa prima человека, о начале рода человеческого, о родоначальнике его, связанном отныне проклятием («Адам», «первородный грех», «несвобода воли»), или о природе, из лона которой вышел человек и в которую отныне вкладывается злой принцип («демонизация природы»), или вообще о существовании, остающемся *без собственной ценности* (нигилистический разрыв с ним, тоска по Ничто или тоска по его «противоположности», по инобытию, буддизм и то, что сродни ему), – пока мы разом не останавливаемся перед парадоксальным и ужасным паллиативом, в котором замученное человечество обрело себе временное облегчение, перед этим штрихом гения *христианства*: Бог, сам жертвующий собою во искупление вины человека, Бог, сам заставляющий себя платить самому себе, Бог, как единственно способный искупить в человеке то, что в самом человеке стало неискупимым, – заимодавец, жертвующий собою ради своего должника, из *любви* (неужели в это поверили?), из любви к своему должнику!..

22

Возможно, уже угадали, *что* собственно свершилось со всем этим и *под* этим: свершилась воля к самоистязанию, та зата-

ившаяся жестокость загнанного вглубь, спугнутого вовнутрь самого себя зверочеловека, в целях приручения запертого в «государство», изобретшего нечистую совесть, дабы причинять себе боль, после того как был заткнут *естественный* выход этой потребности причинять себе боль, – этот человек нечистой совести завладел религиозной предпосылкой, дабы довести самоистязание до ужасающей жестокости и остроты. Вина перед *Богом:* эта мысль становится для него орудием пытки. Он схватывает в «Боге» самые крайние противоположности, какие он только смог найти в противовес собственным и неотторжимым животным инстинктам, он перетолковывает сами эти животные инстинкты в вину перед Богом (как вражду, восстание, бунт против «Господа», «Отца», предка и первоначала мира), он впрягает себя в противоречие «Бог» и «Дьявол», всякое «нет!», которое он говорит себе, природе, естественности, фактичности своего существа, он выбрасывает из себя как некое «да!», нечто бытийствующее, телесное, действительное, как Бога, святость Божью, суд Божий, палачество Божье, потусторонность, вечность, муку без конца, ад, несоизмеримость наказания и вины. Это своего рода исступлённость воли в элементе душевной жестокости, решительно не имеющая равных себе: *воля* человека чувствовать себя виновным и негодным вплоть до неискупимости, его *воля* считать себя наказанным, хотя и наказание никогда не могло бы быть эквивалентно вине, его воля заразить и отравить подоплёку вещей проблемой наказания и вины, чтобы раз и навсегда отрезать себе выход из этого лабиринта «навязчивых идей», его воля водрузить идеал – идеал «святого Бога» – и перед лицом его быть осязаемо уверенным в своей абсолютной недостойности. О, эта безумная жалкая бестия человек! До каких только затей не додумывается он, какая противоестественность, какие пароксизмы вздора, какая *бестиальность идеи* вырываются наружу, стоит лишь чуточку воспрепятствовать ему быть *бестией на деле!*.. Всё это до чрезвычайности интересно, но и полно такой чёрной, беспросветной, изнуряющей тоски, что следует насильно возбранять себе слишком долго вглядываться в эти пропасти. Здесь, что и говорить, явлена болезнь, ужаснейшая болезнь из всех бешенствовавших до сих пор в человеке, – и кто в состоя-

нии ещё слышать (но в наше время не имеют уже ушей для этого!), как среди воцарившейся ночи мученичества и абсурда звучал крик *любви*, крик томительнейшего восторга, спасения в любви, тот отворачивается, объятый непобедимым страхом... В человеке так много ужасного!.. Земля слишком уж долго была домом для умалишённых!..

23

Сказанного раз и навсегда достаточно о происхождении «святого Бога». – Что концепция богов *сама по себе* не обязательно должна вести к порче фантазии, которую мы вынуждены были на миг представить себе, – что существуют *более благородные* повадки обращения с вымыслом богов, нежели самораспинание и самоосквернение человека, по части коих последние тысячелетия Европы добились своего мастерства, – в этом, к счастью, можно ещё убедиться с каждого взгляда, брошенного на *греческих богов*, эти отображения благородных и суверенных людей, в которых *животное*, таящееся в человеке, чувствовало себя обожествлённым и *не* терзало самого себя, *не* свирепствовало против самого себя! Эти греки длительное время пользовались своими богами как раз для того, чтобы не подпускать к себе близко «нечистую совесть», чтобы наслаждаться свободой своей души: стало быть, в смысле, обратном тому, во что употребило своего Бога христианство. Они заходили в этом *весьма далеко*, эти роскошные и исполненные львиной храбрости сорванцы; и не какой-нибудь авторитет, а сам гомеровский Зевс даёт им там и сям понять, что они слишком легкомысленно относятся к делу. «Странно!» – говорит он однажды – речь идёт о случае Эгисфа, *весьма* скверном случае –

Странно, как смертные люди за всё нас, богов, обвиняют!
Зло от нас, утверждают они; но не сами ли часто
Гибель, судьбе вопреки, на себя навлекают безумством?

Но в то же время здесь слышно и видно, что и этот олимпийский зритель и судья далёк от того, чтобы невзлюбить их за это и быть о них дурного мнения: «что за *сума-*

сброды!» – так думает он, взирая на злодеяния смертных, – а «сумасбродство», «безрассудство», толику «чокнутости» *допускали* в себе даже греки наиболее сильного и отважного времени в качестве причины множества скверных и гибельных вещей – сумасбродство, *не* грех! понимаете ли вы это?.. Но даже и эта чокнутость была проблемой: «а как она возможна? откуда могла она собственно возникнуть в таких головах, как *наши*, у нас, людей благородного происхождения, счастливых, удавшихся на славу, из лучшего общества, аристократичных, добродетельных?» – так на протяжении столетий спрашивал себя благородный грек при виде каждой непонятной ему мерзости и злодеяния, которыми бесчестил себя один из равных ему. «Его, должно быть, одурачил *бог*», – говорил он себе наконец, покачивая головой... Эта увёртка *типична* для греков... Таким вот образом служили тогда боги для того, чтобы до известной степени оправдывать человека и в дурном; они служили причиной зла: они брали на себя в то время не наказание, а – что гораздо *благороднее* – вину...

24

– Я заканчиваю тремя вопросительными знаками, это вполне очевидно. «Воздвигается ли здесь по сути идеал или разрушается?» – так, может статься, спросят меня... Но достаточно ли вы спрашивали самих себя, как дорого оплачивалось на земле воздвижение *всякого* идеала? Сколько действительности должно было быть очернено и недопонято ради этого, сколько лжи освящено, сколько совести сбито с толку, сколько «Бога» всякий раз пожертвовано? Чтобы можно было воздвигнуть святыню, *нужно разбить святыню*: это закон – покажите мне случай, где он не был исполнен!.. Мы, нынешние люди, мы предстаём наследниками целых тысячелетий вивисекции совести и жестокого обращения с животными в самих себе: в этом наша длительнейшая выучка, возможно, наше художество, во всяком случае наша истончённость, избалованность нашего вкуса. Слишком долго смотрел человек «дурным глазом» на свои естественные склонности, пока наконец они не породнились в нём с «дур-

ной совестью». *Сама по себе* была бы возможна и обратная попытка – но у кого достанет на это сил? – именно, породнить с нечистой совестью *неестественные* склонности, все эти устремления к потустороннему, противочувственному, противоинстинктивному, противоприродному, противоживотному, короче, прежние идеалы, являющиеся в совокупности жизневраждебными и мироклеветническими. К кому обратиться нынче с такими надеждами и требованиями?.. Это значило бы – восстановить против себя как раз *добрых* людей; к тому же, как и полагается, тяжёлых на подъём, смирившихся, тщеславных, экзальтированных, усталых... Что может быть более оскорбительным, более отталкивающим, чем обнаружить нечто от строгости и уровня высоты, с которыми подходишь к самому себе? И напротив – сколь предупредительно, сколь ласково относятся к нам все, стоит лишь нам поступать как все и как все «надеяться на авось»!.. Для этой цели понадобились бы *иного* рода умы, чем те, которых следует ожидать именно от нашей эпохи: умы, укреплённые войнами и победами и испытывающие даже нужду в покорении, авантюре, опасности, боли; понадобилась бы привычка к острому разреженному воздуху, к зимним вылазкам, ко льду и горам во всех смыслах, понадобилась бы своего рода утончённая злость, крайнее и предельно сознающее себя озорство познания, сопряженное с великим здоровьем, понадобилось бы, коротко и довольно горько говоря, именно это *великое здоровье*!.. Возможно ли оно именно сегодня?.. Но однажды, в пору более сильную, нежели эта трухлявая, сомневающаяся в себе современность, он-таки придёт, человек-*искупитель*, человек великой любви и презрения, зиждительный дух, чья насущная сила вечно гонит его из всякой посторонности и потусторонности, чьё одиночество превратно толкуется людьми, словно оно было бы бегством *от* действительности – тогда как оно есть лишь погружение, углубление *в* действительность, пропадание в ней, дабы, выйдя снова на свет, он принёс бы с собой *искупление* этой действительности: искупление проклятия, наложенного на неё прежним идеалом. Этот человек будущего, который избавит нас как от прежнего идеала, так и от того, *что должно было вырасти из него*, от великого отвращения, от воли к Ничто, от нигилизма, этот бой полуденного

часа и великого решения, наново освобождающий волю, возвращающий земле её цель, а человеку его надежду, этот антихрист и антинигилист, этот победитель Бога и Ничто – *он-таки придет однажды...*

25

– Но что я говорю тут? Довольно! Довольно! На этом месте мне приличествует лишь одно – молчать: я посягнул бы иначе на то, что дозволено только более юному, более «будущему», более сильному, чем я, – что дозволено только *Заратустре, Заратустре-безбожнику...*

Рассмотрение третье
Что означают аскетические идеалы?

> Беззаботными, насмешливыми,
> сильными – такими хочет *нас*
> мудрость: она – женщина
> и любит всегда только воина.
> *Так говорил Заратустра*

1

Что означают аскетические идеалы? – У художников ничего либо слишком многое; у философов и ученых нечто вроде нюха и инстинкта на наиболее благоприятные предусловия высокой духовности; у женщин, в лучшем случае, *дополнительный* шарм обольстительности, немного morbidezza[1] на красивой плоти, ангельский вид прелестного жирного зверька; у физиологически увечных и разлаженных (у *большинства* смертных) попытку выглядеть в своих глазах «слишком хорошими» для этого мира, священную форму разгула, их главное средство в борьбе с изнурительной болью и скукой; у священников собственно священническую веру, их лучшее орудие власти, также «высочайшее» соизволение на власть; у святых, наконец, предлог к зимней спячке, их novissima gloriae cupido[2], их упокоение в Ничто («Бог»), их форму помешательства. *В том*, однако, что аскетический идеал вообще так много значил для человека, выражается основной факт человеческой воли, его horror vacui[3]: *он нуждается в цели* – и он предпочтет скорее хотеть *Ничто*, чем *ничего не* хотеть. – Понимают ли меня?.. Поняли ли меня?.. «*Решительно нет, сударь мой!*» – Итак, начнем сначала.

---

1 томность (*итал.*).
2 последняя жажда славы (*лат.*).
3 боязнь пустоты (*лат.*).

2

Что означают аскетические идеалы? – Или, беря отдельный случай, относительно которого со мной довольно часто консультировались, что означает, например, когда художник, как Рихард Вагнер, на старости лет восхваляет целомудрие? В известном смысле, конечно, он делал это всегда; но лишь под самый конец в аскетическом смысле. Что означает эта перемена «смысла», этот радикальный выверт смысла? – ибо таковым он и был: Вагнер впал тем самым в свою противоположную крайность. Что это значит, если художник впадает в свою противоположную крайность?.. Здесь – при условии, что мы не прочь немного задержаться на этом вопросе, – нам тотчас же приходит на память лучшая, сильнейшая, задорнейшая, *отважнейшая* пора, какая только была в жизни Вагнера: это было тогда, когда он сокровенно и глубоко вынашивал мысль о «Свадьбе Лютера». Кто знает, какими судьбами достались нам нынче вместо этой свадебной музыки «Мейстерзингеры»? И в этих последних, пожалуй, сколько же отголосков той? Не подлежит, однако, сомнению, что и в названной «Свадьбе Лютера» дело шло бы о похвале целомудрию. Правда, и о похвале чувственности – и именно так, по мне, должно было это быть, именно так было бы «по-вагнеровски». Ибо между целомудрием и чувственностью не существует неизбежного противоречия; всякий добрый брак, всякая настоящая, идущая от сердца любовная связь выступают за рамки этого противоречия. Вагнер, сдается мне, поступил бы хорошо, снова дав почувствовать своим немцам с помощью невинной и отважной лютеровской комедии эту *приятную* реальность, ибо среди немцев есть и было всегда множество клеветников на чувственность; и ни в чем, пожалуй, заслуга Лютера не сказалась столь значительным образом, как именно в том, что он обладал мужеством перед лицом своей *чувственности* (ее называли тогда, довольно деликатно, «евангельской свободой»...). Но даже и в том случае, когда между целомудрием и чувственностью действительно существует противоречие, ему, к счастью, еще долгое время не приходится быть противоречием трагическим. Это, по крайней мере, следует отнести на счет всех лучше удавшихся, более бо-

дрых смертных, которые далеки от того, чтобы без обиняков причислять свое шаткое равновесие между «зверем и ангелом» к аргументам против существования, – наиболее утонченные и просветленные, подобно Гёте, подобно Хафизу, усматривали в этом даже *дополнительную* привлекательность жизни. Такие «противоречия» как раз и являются соблазном к существованию... С другой стороны, слишком очевидно, что если уж увечных свиней довести до того, чтобы они поклонялись целомудрию – а такие свиньи существуют! – то они будут видеть и чтить в нем лишь свою противоположность, противоположность увечной свиньи – о, с каким трагическим хрюканьем и рвением! можно вообразить это себе, – ту именно мучительную и чрезмерную противоположность, которую Рихард Вагнер, бесспорно, намеревался к концу своей жизни переложить на музыку и инсценировать. *Зачем же?* – уместно будет спросить. Ибо какое дело было ему, какое дело нам до свиней?

3

При этом, конечно, нельзя обойти и другого вопроса: какое, собственно, было ему дело то той мужского пола (ах, столь немужественной) «деревенщины», до того бедолаги и бурсака природы Парсифаля, которого он под конец столь ухищренными средствами делает католиком – как? был ли этот Парсифаль вообще задуман *всерьез*? Право, можно было бы соблазниться на обратное предположение, даже пожелание – чтобы вагнеровский Парсифаль был задуман в шутку, словно развязка и сатирическая драма, посредством которой трагик Вагнер самым подобающим ему образом желает проститься с нами, а также и с собой, прежде же всего с *трагедией*, – а именно, с помощью эксцесса возвышенной и забавнейшей пародии на само трагическое, на всю ужасающую земную серьезность и земную юдоль былых времен, на преодоленную наконец *грубейшую форму* противоестества аскетического идеала. Так, я уже сказал, это было бы единственно достойно великого трагика, который, как и всякий художник, лишь тогда достигает пика своего величия, когда оказывается в состоянии смотреть на себя и

свое искусство *сверху вниз* – когда обнаруживает способность *смеяться* над собой. Есть ли «Парсифаль» Вагнера тайный смех его превосходства над самим собой, триумф достигнутой им последней высочайшей свободы художника, потусторонность художника? Этого, как сказано, можно было бы пожелать; ибо чем оказался бы Парсифаль, *задуманный всерьез*? Действительно ли нужно видеть в нем (как выразились в мой адрес) «выродка взбесившейся ненависти к познанию, духу и чувственности»? Некое проклятие чувствам и духу *одним* махом, не переводя ненависти и дыхания? Отступничество и поворот к христианско-болезненным и обскурантистским идеалам? И под конец даже самоотрицание, самозачеркивание со стороны художника, который до той поры всею силою своей воли ратовал за противоположное, именно, за *высочайшее одухотворение и очувствление* своего искусства? И не только своего искусства: также и своей жизни. Вспомним, сколь вдохновенно шел в свое время Вагнер по стопам философа Фейербаха: слово Фейербаха о «здоровой чувственности» звучало тогда, в тридцатых и сороковых годах, для Вагнера, как и для многих немцев (они называли себя «*молодыми* немцами»), словом освобождения. *Отучился* ли он под конец от этого? По крайней мере, впечатление таково, что он в конце концов был готов *разучиться*... И не только тромбонами Парсифаля, ревущими со сцены, – в мутных, столь же натянутых, сколь и беспомощных литературных опусах его последних лет разбросаны сотни мест, в которых предательски просвечивают потаенное желание и воля, робкое, неуверенное, не признающееся себе в этом намерение проповедовать поворот вспять, обращение, отрицание, христианство, Средневековье и сказать ученикам своим: «все это пустяки! ищите спасения в другом!» Даже «кровь Спасителя» призывается однажды...

4

Это я высказал свое мнение об одном подобном случае, в котором немало болезненного – а это *типичный* случай: наверняка лучше всего было бы в такой степени отделить художника от его творения, чтобы не принимать самого его

столь же всерьез, как его творение. В конце концов он лишь предусловие своего творения, материнское лоно, почва, при случае удобрение и навоз, на котором, из которого оно и вырастает, – и, значит, в большинстве случаев нечто такое, что следует забыть, если только желают насладиться самим творением. Вникать в *предистоки* творения пристало физиологам и вивисекторам духа, но никогда и ни при каких обстоятельствах – эстетическим натурам, артистам! Поэту и созидателю Парсифаля столь же мало довелось избежать глубокого, коренного, даже ужасного вживания и нисхождения в душевные контрасты Средневековья, враждебного чурания всяческой высоты, строгости и дисциплины духа, своего рода интеллектуальной *перверсивности* (если угодно будет простить мне это слово), как беременной женщине – тошнот и причуд беременности, – каковые, я говорил уже, надлежит *забыть*, чтобы радоваться ребенку. Нужно остерегаться путаницы, в которую слишком легко впадает художник путем психологической contiguity[1], как это называют англичане: как если бы сам он *был* тем, что он в состоянии изобразить, измыслить, выразить. Фактически же дело обстоит так, что, *будь* он этим самым, ему решительно не удалось бы изобразить, измыслить, выразить это; некий Гомер не сочинил бы Ахилла, некий Гёте Фауста, если бы Гомер был неким Ахиллом, а Гёте неким Фаустом. Совершенный и цельный художник на веки вечные отделен от «реального» и действительного; понятно, с другой стороны, как подчас ему может осточертеть эта вечная «нереальность» и фальшивость сокровеннейшего его существования, – и что тогда-то и решается он на попытку вторгнуться однажды в самую запретную для него зону, в действительное, *быть* действительным. С какими шансами на успех? О них нетрудно будет догадаться... Это *типичная прихоть* художника: та же прихоть, которой подпал и постаревший Вагнер и за которую ему пришлось так дорого, так фатально поплатиться (из-за нее он потерял лучшую часть своих друзей). В конце концов, однако, отвлекаясь и от этой прихоти, кто бы не пожелал вообще, ради самого Вагнера, чтобы он *иначе* распростился с нами и со своим искусством: не

1 ассоциации идей (*англ.*).

Парсифалем, а побéднее, самоувереннее, более по-вагнеровски – не вводя так в заблуждение, менее двусмысленно в отношении всего своего воления, менее по-шопенгауэровски, менее нигилистически?..

5

Ну, так что же означают аскетические идеалы? В случае художника, мы начинаем это понимать: *просто ничего!*.. Или столько всего, что все равно что ничего!.. Исключим прежде всего художников: эти последние далеко не столь независимо чувствуют себя в мире и *по отношению к* миру, чтобы присущие им расценки и их преобразование заслуживали *сами по себе* участия! Они были во все времена камердинерами какой-нибудь морали, философии или религии; не говоря уже о том, что им, к сожалению, довольно часто приходилось бывать чересчур гибкими царедворцами своих поклонников и покровителей и льстецами с отличным нюхом на уходящее или только что объявившееся начальство. По меньшей мере они постоянно нуждаются в оплоте, опоре, уже установившемся авторитете: художники никогда не ограничиваются самими собой, холостяцкая жизнь перечит глубочайшим их инстинктам. Так, например, Рихард Вагнер, когда «пришла пора», взял своим проводником, своим защитником философа Шопенгауэра – кому бы пришло в голову, что у него хватило бы *духу* на аскетический идеал без поддержки, каковую предлагала ему философия Шопенгауэра, без авторитета Шопенгауэра, достигшего *перевеса* в семидесятые годы в Европе? (не говоря уж о том, мог ли вообще существовать в *новой* Германии художник, не вскормленный молоком набожного, имперски-набожного образа мыслей). – И таким образом мы подошли к серьезнейшему вопросу: что это значит, когда аскетическому идеалу присягает на верность действительный *философ*, действительно положившийся на себя ум, как Шопенгауэр, доблестный муж и рыцарь со стальным взглядом, имеющий мужество быть самим собой, умеющий держаться себя и не уповающий на проводников и указания свыше? – Нужно будет учесть здесь сразу же своеобразное и для известного рода

людей чарующее отношение Шопенгауэра к *искусству:* ибо оно-то, по всей очевидности, и вынудило *прежде всего* Рихарда Вагнера перейти на сторону Шопенгауэра (после увещеваний одного поэта, как известно, Гервега), причем столь решительно, что это обернулось совершенным теоретическим противоречием между ранним его и более поздним эстетическим кредо – между тем, что было выражено, скажем, в «Опере и драме» и в сочинениях, изданных после 1870 года. Что, пожалуй, поражает больше всего, так это главным образом бесцеремонное изменение его суждения о ценности и месте самой *музыки:* велика важность, что до сих пор он делал из нее средство, медиум, «женщину», которая для преуспеяния решительно нуждалась в цели, в мужчине – именно, в драме! Его разом осенило, что с шопенгауэровской теорией и реформой можно сделать *большее* in majorem musicae gloriam[1] – именно, благодаря *суверенности* музыки, как ее понимал Шопенгауэр: музыка, стоящая особняком от всех прочих искусств, независимое искусство само по себе, *не* предлагающее, подобно им, слепки феноменального мира, а глаголящее, напротив, языком самой *воли,* раздающееся непосредственно из «бездны», как наиболее сокровенное, изначальное, непроизводное откровение ее. Вместе с этим исключительным повышением ставок музыки, как оно, по-видимому, проистекало из шопенгауэровской философии, единым махом и неслыханно набил себе цену и сам *музыкант:* отныне он становился оракулом, жрецом, даже больше, чем жрецом, своего рода рупором «в себе» вещей, неким телефоном потустороннего – он вещал впредь не только музыку, этот чревовещатель Бога, – он вещал метафизику: что удивительного в том, что в один прекрасный день он стал наконец возвещать *аскетические идеалы?..*

6

Шопенгауэр воспользовался кантовским пониманием эстетической проблемы – хотя наверняка он взирал на нее не кантовскими глазами. Кант полагал оказать искусству честь,

1 к вящей славе музыки (*лат.*).

выделив и выпятив среди предикатов прекрасного те именно, которые составляют честь познания: безличность и общезначимость. Здесь не место разбирать, не было ли это в существенном ошибкой; что я единственно хотел бы подчеркнуть, сводится к тому, что Кант, подобно всем философам, вместо того чтобы визировать проблему, исходя из данных художника (творящего), отталкивался в своих размышлениях об искусстве и прекрасном только от «зрителя» и при этом незаметным образом втиснул самого «зрителя» в понятие «прекрасного». Если бы хоть этот «зритель» был, по крайней мере, достаточно известен философам прекрасного! – именно как значительный факт *личной* жизни и опыта, как полнота самоличных сильных переживаний, страстей, внезапностей, восторгов по части прекрасного! Но действительным, боюсь, оказывалось всегда противоположное: и таким вот образом получаем мы от них с самого начала дефиниции, в коих, как в той знаменитой дефиниции, данной прекрасному Кантом, уживается под видом жирного червя коренного заблуждения нехватка более утонченного самонаблюдения. «Прекрасно то, – сказал Кант, – что нравится *незаинтересованно*». Незаинтересованно! Сравните с этой дефиницией ту другую, которую дал действительный «зритель» и артист – Стендаль, назвавший однажды прекрасное: une promesse de bonheur[1]. Здесь, во всяком случае, *отклонено* и вычеркнуто то именно, что Кант единственно подчеркивает в эстетическом состоянии: le désintéressement[2]. Кто прав, Кант или Стендаль? – Поистине, если нашим эстетикам не опостылеет бросать в пользу Канта на чашу весов то соображение, что под чарующим воздействием красоты можно «незаинтересованно» созерцать *даже* обнаженные женские статуи, то вполне позволительно будет немного посмеяться за их счет – опыты *художников* в этом щепетильном пункте «более интересны», и во всяком случае Пигмалион *не* был непременно «неэстетичной натурой». Будем тем лучшего мнения о невинности наших эстетиков, отражающейся в подобных аргументах; зачтем, например, в заслугу Канту умение поучать с наивностью сельского пасто-

1 обещание счастья (*фр.*).

2 незаинтересованность (*фр.*).

ра относительно странностей чувства осязания! – И здесь мы возвращаемся к Шопенгауэру, который в совершенно иной степени, чем Кант, был близок к искусствам и все-таки не вышел из-под чар кантовской дефиниции: как это случилось? Ситуация довольно странная: слово «незаинтересованно» он истолковывает себе на самый что ни на есть личный лад, исходя из опыта, который у него должен был принадлежать к числу наиболее регулярных. Мало о чем распространяется Шопенгауэр столь уверенно, как о влиянии эстетического созерцания: он засчитывает ему то, что оно противодействует как раз половой «заинтересованности», не иначе, стало быть, как лупулин и камфара; он никогда не уставал превозносить *это* избавление от «воли» как великое преимущество и выгоду эстетического состояния. Так и подмывает спросить, не восходит ли его основная концепция «воли и представления», мысль о том, что освобождение от «воли» возможно единственно посредством «представления», к обобщению этого сексуального опыта. (Кстати говоря, во всех вопросах, касающихся шопенгауэровской философии, никогда не следует упускать из виду, что она принадлежит двадцатишестилетнему юноше, так что в ней имеет долю не только специфика самого Шопенгауэра, но и специфика этого жизненного возраста). Послушаем, например, одно из бесчисленных выразительнейших мест, написанных им во славу эстетического состояния (Мир как воля и представление I 231), вслушаемся в тон, выдающий страдание, счастье, благодарность, с которыми произнесены следующие слова: «Мы испытываем то безболезненное состояние, которое Эпикур славил как высшее благо и состояние богов: ибо в такие мгновения мы сбрасываем с себя унизительное иго воли, мы празднуем субботу каторжной работы желания, и колесо Иксиона останавливается»... Какая пылкость речи! Какие картины мучения и долгого пресыщения! Какая почти патологическая конфронтация времен: «таких мгновений» и постылого «колеса Иксиона», «каторжной работы желания», «унизительного ига воли»! – Но если допустить, что Шопенгауэр стократно прав в отношении своей собственной персоны, что дало бы это для уразумения сущности прекрасного? Шопенгауэр описал *один* из эффектов прекрасного, эффект

волеутоляющий – единственно ли он регулярный? Стендаль, как сказано, – натура не менее чувственная, но более счастливо удавшаяся, чем Шопенгауэр, – подчеркивает другой эффект прекрасного: «прекрасное *сулит* счастье»; существенным предстает ему как раз *возбуждение воли* («интереса») через прекрасное. И разве нельзя было бы в конечном счете возразить самому Шопенгауэру, что он совершенно зря мнит здесь себя кантианцем, что он понял кантовскую дефиницию прекрасного решительно не по-кантовски, – что и ему прекрасное нравится из «интереса», даже исключительно сильного и исключительно личного интереса: интереса терзаемой души, избавляющейся от своих терзаний?.. И – возвращаясь к нашему первому вопросу – «что это *значит*, когда аскетическому идеалу присягает на верность философ?» – мы получаем здесь по крайней мере первый намек: он хочет *избавиться от пытки*.

7

Остережемся при слове «пытка» корчить тотчас же угрюмую рожу: как раз в этом случае есть что не скидывать со счетов, есть что заложить впрок, – есть даже над чем посмеяться. Главным образом не будем умалять того, что Шопенгауэр, действительно третировавший половое чувство как личного врага (включая и орудие его, женщину, сей «instrumentum diaboli»), *нуждался* во врагах для хорошего самочувствия; что у него была слабость к свирепым, желчным, черно-зеленым словам; что он гневался ради самого гнева, из страсти; что он заболел бы, сделался бы *пессимистом* (ибо при всем желании он не был таковым) без своих врагов, без Гегеля, женщины, чувственности и всей воли к существованию, пребыванию. Иначе Шопенгауэр *не* пребывал бы, можно биться об заклад, он сбежал бы: но его удерживали враги его; враги все снова и снова совращали его к существованию; его гнев, совсем как у античных циников, был его усладой, отдохновением, возмещением, его remedium[1] от тошноты, его *счастьем*. Все это касается чисто лич-

1 лекарство (*лат.*).

ного момента в случае Шопенгауэра; с другой стороны, в нем есть и нечто типичное – и тут вот мы снова приходим к нашей проблеме. Не подлежит никакому сомнению, что покуда на земле есть философы и всюду, где только их ни было (от Индии до Англии, если брать крайние полюсы философской одаренности), налицо чисто философская раздражительность и rancune к чувственности – Шопенгауэр лишь наиболее красноречивая и, если на то есть уши, наиболее пленительная и чарующая вспышка ее; равным образом налицо и чисто философская предрасположенность и задушевность по отношению ко всему аскетическому идеалу – на сей счет не должно быть никаких иллюзий. То и другое свойственно, как было сказано, типу; если философу недостает того и другого, он – будьте уверены – всегда лишь «так называемый». Что это *значит?* Ибо названная ситуация должна быть прежде истолкована: *сама по себе* она маячит перед глазами, глупая до скончания времен, как и всякая «вещь сама по себе». Каждое животное, а стало быть, и la bête philosophe инстинктивно стремится к оптимуму благоприятных условий, при которых оно может развернуться во всю силу и достичь максимума чувства власти; каждое животное столь же инстинктивно – и обнаруживая при этом такую тонкость чутья, перед которой «пасует всякий разум», – отшатывается от любого рода беспокойств и препятствий, которые лежат или могли бы лежать на его пути к оптимуму (я говорю *не* о его пути к «счастью», а о его пути к могуществу, к действию, к непомерной активности и в большинстве случаев фактически к несчастью). Таким вот образом философ чурается *супружеской жизни* и всего, что могло бы совратить к ней, – супружеской жизни как препятствия и роковой напасти на его путях к оптимуму. Кто из великих философов до сих пор был женат? Гераклит, Платон, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант, Шопенгауэр – не были; более того, их невозможно даже *представить* себе женатыми. Женатый философ уместен *в комедии*, таков мой канон: и то исключение, Сократ – злобный Сократ, кажется, оттого, собственно, и женился ironice, чтобы как раз продемонстрировать этот канон. Всякий философ заговорил бы, как некогда заговорил Будда, когда его известили о рождении сына: «Рахула родился у меня, оковы выкованы

для меня» (Рахула означает здесь «демоненок»); каждому «свободному уму» отпущен час раздумий, если допустить, что предшествующий час был часом необдуманности, как некогда был он отпущен и Будде, – «сжата в тиски, – думал он про себя, – домашняя жизнь, очаг нечистот; свобода в оставлении дома»: «поелику он так размышлял, покинул он дом». В аскетическом идеале предуказано такое множество мостов, ведущих к *независимости*, что философ не способен без внутреннего ликования и не хлопая в ладоши внимать истории всех тех смельчаков, которые в один прекрасный день сказали *Нет* всяческой неволе и ушли в какую-нибудь *пустыню:* даже если то были просто выносливые ослы и решительная противоположность сильного духа. Итак, что же означает аскетический идеал у философа? Мой ответ – это давно уже разгадано: лицезрея сей идеал, философ улыбается оптимуму условий, потребных для высшей и отважнейшей духовности, – он *не* отрицает этим «существование», напротив, он утверждает в нем *свое* существование, и *только* свое существование, и, возможно, в такой степени, что ему остается рукой подать до кощунственного желания: pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, *fiam*[1]!..

8

Ясное дело, их не назовешь неподкупными свидетелями и судьями по части *ценности* аскетического идеала, этих философов! Они заняты мыслями о *себе* – что им до «святого»! Они думают при этом как раз о *собственных* насущных нуждах: о свободе от гнета, помех, шума, от дел, обязанностей, забот; о ясности в голове; танце; прыжке и полете мыслей; о чистом воздухе, остром, прозрачном, вольном, сухом, каков он в горах, где одухотворяется и окрыляется всякое одушевленное бытие; о покое во всех подземельях; о всех собаках, основательно посаженных на цепь; о том, что нет лая вражды и лохматой rancune, гложущих червей задетого честолюбия; о скромных и верноподданных потрохах,

---

1 да погибнет мир, да будет философия, да будет философ, да буду я (*лат.*).

прилежных, как мельничные колеса, но далеких; о сердце чужом, нездешнем, будущем, посмертном, – они разумеют, в итоге, под аскетическим идеалом веселый аскетизм обожествленного и оперившегося зверька, который больше парит над жизнью, чем почивает в ней. Известно, каковы суть три высокопарных щегольских слова аскетического идеала: бедность, смирение, целомудрие; и вот рассмотрите-ка однажды повнимательнее жизнь всех великих плодовитых изобретательных умов – в ней всегда можно будет до известной степени обнаружить эту троицу. Разумеется, нисколько *не* в том смысле, что это-де их «добродетели» – какое им дело, этого сорта людям, до добродетелей! – но как доподлиннейшие и естественнейшие условия их *оптимального* существования, их *совершенной* плодовитости. Вполне возможно при этом, что доминирующей в них духовности пришлось сперва обуздать неукротимую и раздражительную гордость или расшалившуюся чувственность; возможно и то, что ей приходилось прилагать немалые усилия, чтобы поддерживать свою волю к «пустыне», сопротивляясь тяге к роскоши и изысканности, а равным образом и расточительной либеральности сердца и руки. Но она делала это, будучи именно *доминирующим* инстинктом, навязывающим свои требования всем прочим инстинктам, – она делает это и поныне; не делай она этого, она как раз не доминировала бы. Оттого в ней нет и следа «добродетели». Впрочем, *пустыня,* о которой я только что говорил, пустыня, куда удаляются и уединяются сильные, независимые по натуре умы, – о, сколь иначе выглядит она в сравнении с тем, что грезят о ней образованные люди! – при случае они и сами суть пустыня, эти образованные. И ясное дело, ее решительно не вынесли бы все комедианты духа – для них она далеко не романтична и все еще недостаточно сирийская, недостаточно театральная пустыня! Правда, и в ней нет недостатка в верблюдах: но этим и ограничивается все сходство. Напускная, должно быть, безвестность; сторонение самого себя; пугливая неприязнь к шуму, почестям, газетам, влиянию; маленькая должность, будни, нечто охотнее скрывающее, чем выставляющее напоказ; при случае знакомство с безобидным веселым зверьем и всякой живностью, один вид которых действует благотворно; горы,

заменяющие общество, но не мертвые, а с глазами (то есть озерами); временами даже комната в переполненном проходном дворе, где можешь быть уверен, что тебя примут не за того, и безнаказанно беседуешь с кем попало – вот какова здесь «пустыня»: о, достаточно одинокая, поверьте мне! Когда Гераклит уединялся в галереях и колоннадах огромного храма Артемиды, эта «пустыня», допускаю, была достойнее, отчего у нас *отсутствуют* такие храмы? (они, должно быть, *не* отсутствуют и у нас: припоминаю как раз свою удобнейшую рабочую комнату на Piazza di San Marco, весною, до полудня, между десятью и двенадцатью часами). Но то, чего избегал Гераклит, того же сторонимся нынче и *мы*: шума и демократической болтовни эфесцев, их политики, их новостей об «Империи» (персидской, читатель понимает меня), базарного скарба их «актуальностей», – ибо мы, философы, прежде всего нуждаемся в покое от *одного*, от всяческих «актуальностей». Мы чтим все притихшее, холодное, благородное, далекое, прошедшее, все такое, при виде чего душе нет надобности защищаться и сжиматься, – нечто, с чем можно говорить, не *повышая* голоса. Вслушайтесь-ка хоть однажды в тембр, присущий уму, когда он принимается говорить: каждый ум имеет свой тембр, любит свой тембр. Вот этот, к примеру, должен наверняка быть агитатором, я хочу сказать, пустозвоном, пустым горшком: что бы в него ни входило, всякая вещь выходит из него приглушенной и утучненной, отягощенной эхом великой пустоты. Тот другой редко когда говорит неохрипшим голосом: *домыслился* он, что ли, до хрипоты? Могло бы статься и так – справьтесь у физиологов, – но тот, кто мыслит *словами*, мыслит как оратор, а не как мыслитель (это выдает, что, по сути дела, он мыслит не предметы, не предметно, но лишь в связи с предметами и, стало быть, *себя* и своих слушателей). Вот еще один, третий, он говорит назойливо, он вплотную подступается к нам, нас обдает его дыханием – непроизвольно мы закрываем рот, хотя он говорит с нами через книгу; тембр его стиля объясняет, в чем дело – что ему некогда, что он почти не верит в самого себя, что он выложится сегодня или никогда уже. Но ум, уверенный в себе, говорит тихо; он взыскует укромности, он заставляет ждать себя. Философа узнают по тому, что он чурается трех

блистательных и громких вещей: славы, царей и женщин, – чем отнюдь не сказано, что последние не приходят к нему. Он избегает слишком яркого света: оттого и избегает он своего времени и его «злободневности». Здесь он подобен тени: чем дальше закатывается от него солнце, тем больше он растет. Что до его «смирения», то, мирясь с темнотой, он мирится также с известного рода зависимостью и стушевыванием; более того, он боится быть настигнутым молнией, его страшит незащищенность слишком обособленного и бросающегося в глаза дерева, на котором всякая непогода срывает свои причуды, а всякая причуда – свою непогоду. Его «материнский» инстинкт, тайная любовь к тому, что растет в нем, подсказывает ему ситуации, где ему нет нужды заботиться о *себе*; аналогично тому, как инстинкт *матери* в женщине поддерживал до сих пор зависимое положение женщины вообще. В конце концов они малопритязательны, эти философы, их девиз гласит: «кто обладает, тот обладаем», – *не* (я вынужден это все снова и снова повторять) из добродетели, не из похвальной воли к невзыскательности и простоте, а поскольку *этого* требует в них их верховный господин, требует умно и беспощадно, концентрируясь только на одном и только для этого одного собирая и скапливая все: время, силу, любовь, интерес. Такого сорта людям не по душе, когда их беспокоят враждами, а также дружбами; они легки на забвение и презрение. Им кажется дурным вкусом корчить из себя мучеников; «*страдать* за истину» – это предоставляют они тщеславцам и актеришкам духа и всем вообще праздношатающимся (им самим, философам, есть что *делать* для правды). Они экономят на высокопарных словах; говорят, им претит даже слово «истина»: оно звучит кичливо... Что касается наконец «целомудрия» философов, то плодовитость этого рода духа сказывается, очевидно, иначе, чем в производстве детей; иной, по-видимому, оказывается и посмертная жизнь их имени, их маленькое бессмертие (еще менее скромно выражались среди философов в древней Индии: «на что потомство тому, чья душа – мир?»). Здесь днем с огнем не сыщешь и грана целомудрия, взлелеянного какими-либо аскетическими терзаниями и умерщвлением плоти; это такое же целомудрие, как и то, когда некий атлет или жокей воздер-

живаются от сношений с женщинами: этого требует скорее – по крайней мере в периоды великой беременности – их доминирующий инстинкт. Каждому артисту известно, как вредно действует в состояниях большого умственного напряжения и подготовки половое сношение; наиболее могущественные и инстинктивно застрахованные среди них обходятся здесь даже без предварительного опыта, скверного опыта – как раз их «материнский» инстинкт в интересах становящегося творения беспощадно распоряжается здесь всеми прочими запасами и субсидиями силы, vigor животной жизни: большая сила *потребляет* тогда меньшую. – Продумайте, впрочем, согласно этому толкованию, оговоренный выше случай Шопенгауэра: вид прекрасного явно подстрекал и возбуждал в нем *главную силу* его натуры (силу вдумчивости и углубленного взгляда), так что она взрывалась и моментально овладевала сознанием. Тем самым отнюдь не исключается возможность, что своеобразная сладость и насыщенность, свойственные эстетическому состоянию, могли бы проистекать как раз из ингредиента «чувственности» (как проистекает из того же источника «идеализм», свойственный девушкам на выданье), – что, стало быть, с наступлением эстетического состояния чувственность не упраздняется, как полагал Шопенгауэр, а лишь преображается и не осознается уже как половое возбуждение. (К этой точке зрения я вернусь в другой раз, в связи с еще более деликатными проблемами столь не затронутой и неизведанной доныне *физиологии эстетики*.)

9

Известный аскетизм, мы видели это, твёрдая и спокойная готовность к отречению по доброй воле относится к благоприятным условиям высшей духовности, равным образом и к наиболее естественным последствиям её; поэтому нет ничего заведомо удивительного в том, что аскетический идеал всегда обсуждался философами не без некоторого пристрастия. При серьезной исторической ревизии связь между аскетическим идеалом и философией обнаруживается даже еще более тесной и строгой. Можно было бы ска-

зать, что лишь на *помочах* этого идеала философия вообще научилась делать свои первые шаги и шажочки на земле – ах, столь еще неуклюже, ах, с такими еще досадующими минами, ах, с такой еще готовностью шлепнуться и лежать на пузе, этот маленький застенчивый увалень и неженка с кривыми ножками! С философией поначалу обстояло как со всеми хорошими вещами – они долгое время пребывали в нерешительности, они постоянно озирались вокруг, нет ли кого, кто захотел бы прийти к ним на помощь, более того, они боялись всех, кто смотрел на них. Попробуйте-ка просчитать по порядку отдельные побуждения и добродетели философа – его побуждение к сомнению, его побуждение к отрицанию, его побуждение к выжиданию («эфектика»), его побуждение к анализу, его побуждение к исследованию, поиску, риску, его побуждение к сравниванию, уравниванию, его волю к нейтральности и объективности, его волю ко всякому «sine ira et studio[1]»: наверное, уже стало ясно, что в течение долгого времени все они противились самопервейшим требованиям морали и совести? (не говоря уже о *разумности* вообще, которую еще Лютер любил величать: «Госпожа Умница, умная девка»). Наверное, уже поняли, что философ, *осознай* он самого себя, вынужден был бы чувствовать себя без обиняков как воплощенное «nitimur in vetitum»[2] – и, стало быть, *остерегался бы* «чувствовать себя», осознавать себя?.. Не иначе, как было сказано, обстоит дело со всеми хорошими вещами, которыми мы нынче гордимся; даже по мерке древних греков все наше современное бытие, коль скоро оно есть не слабость, а сила и сознание силы, выглядит сплошной hybris[3] и безбожием: ибо вещи как раз противоположные тем, кои мы нынче почитаем, в течение самого продолжительного времени имели на своей стороне совесть и охранялись Богом. Hybris нынче – вся наша установка по отношению к природе, наше насилие над природой с помощью машин и столь бесцеремонной изобретательности техников и инженеров; hybris

---

1 без гнева и пристрастия (*лат.*).

2 мы склонны к запретному (*лат.*). Цитата из Овидия: Amores III 4, 17.

3 дерзость, безбожие (*греч.*).

– наша установка по отношению к Богу, я хочу сказать, к какому-то мнимому пауку конечной цели и нравственности, притаившемуся за великой паутинно-рыболовной сетью причинности, – мы вправе были бы сказать, подобно Карлу Смелому в самый разгар битвы с Людовиком Одиннадцатым: «je combats l'universelle araignée[1]»; hybris – наша установка по отношению к *нам самим*, ибо мы производим над собою такие эксперименты, каких не позволили бы себе ни над одним животным, вспарывая забавы и любопытства ради собственную душу при живом теле; что толку для нас еще в «спасении» души! Затем мы сами лечим себя: болезнь поучительна, мы и не сомневаемся в этом, поучительнее самого здоровья – *болезнетворцы* кажутся нам нынче даже более насущными, нежели какие угодно знахари и «спасители». Мы нынче сами насилуем себя, никакого сомнения, мы, щелкунчики души, мы, вопрошатели, сами достойные вопроса, как если бы жизнь была не чем иным, как щелканием орехов; оттого-то и должны мы с каждым днем неотвратимо делаться все более достойными вопроса, все более *достойными* задавать вопросы, и оттого-то, быть может, и более достойными жить!.. Все хорошие вещи были некогда дурными вещами; из каждого первородного греха вышла какая-то первородная добродетель. Брак, например, долгое время выглядел прегрешением против права общины; некогда платили штраф за столь нескромную потребность присвоить себе женщину (сюда относится, например, jus primae noctis[2], еще и поныне остающееся в Камбодже привилегией жрецов, этих блюстителей «старых добрых нравов»). Кроткие, благожелательные, податливые, жалостливые чувства, приобретшие со временем столь высокую ценность, что стали почти что «ценностями в себе», долгое время были в человеке прямо-таки объектом его собственного презрения: мягкости стыдились так же, как нынче стыдятся черствости (ср. «По ту сторону добра и зла», с. 232). Повиновение *праву* – о, как роптала всюду на Земле совесть благородных кланов, когда им приходилось отказываться от вендетты и переходить в распоряжение права! «Право»

---

1 я сражаюсь с всемирным пауком (фр.).

2 право первой ночи (*лат.*).

долгое время и было vetitum, святотатством, новшеством, оно проявлялось насильственно и *как* насилие, которому покорялись, лишь стыдясь самих себя. Каждый крохотный шаг на земле стоил некогда духовных и телесных мучений: эта точка зрения – я разоблачил ее в «Утренней заре» (с. 17 сл.) – звучит нынче для нас столь чуждым образом: «в своих бесчисленных мучениках нуждалось не просто продвижение вперед, нет! – а главным образом продвижение вообще, движение, изменение». «Ничто не далось такою дорогой ценой, – сказано там же (с. 19), – как эта толика человеческого разума и ощущения свободы, составляющая нынче предмет нашей гордости. Но как раз эта-то гордость и есть то, из-за чего нам сегодня почти уже невозможно ощущать те чудовищные эпохи «нравственности обычаев», что предшествовали «всемирной истории», как подлинную и кардинальную основную историю, определившую характер человечества: ведь это тогда страдание было добродетелью, зверство – добродетелью, притворство – добродетелью, месть – добродетелью, отречение от разума – добродетелью, а вот зато хорошее самочувствие – опасностью, любознательность – опасностью, мирное состояние – опасностью, сострадание – опасностью, сочувствие – позором, труд – позором, безумие – божественным, *изменение* – чем-то безнравственным и сулящим погибель!»

10

В той же книге (с. 39) разъяснено, во что оценивалось, под каким *прессом* оценки существовало старейшее поколение созерцательных людей – презираемое как раз в той мере, в какой оно не внушало страха! Созерцание поначалу появилось на земле в замаскированной форме, с двусмысленным видом, со злым сердцем и часто с перепуганной головою: в этом нет никакого сомнения. Все неактивное, высиживающее птенцов, невоинственное в инстинктах созерцательных людей долгое время создавало вокруг них атмосферу глубокого недоверия: против этого не было иного средства, как решительно вызывать к себе *страх*. Старые брамины, к примеру, знали в этом толк! Древнейшие фило-

софы умели придавать своему существованию и облику такой смысл, такую выдержку и такую подоплеку, что это приучало *бояться* их: говоря точнее, это проистекало у них из более фундаментальных потребностей, именно, из потребности самим проникнуться страхом и благоговением перед собою. Ибо все присущие им суждения ценности представали им обращенными *против* них самих; им приходилось подавлять всякого рода подозрительность и сопротивление к «философу в себе». Будучи людьми ужасной эпохи, они осуществляли это ужасными средствами: жестокость к себе, изобретательное самоистязание – таково было главное средство этих властолюбивых отшельников и новаторов мысли, которым понадобилось сперва изнасиловать в самих себе богов и отцовские обычаи, дабы и самим смочь *поверить* в собственное новаторство. Напомню знаменитую историю царя Вишвамитры, который силою тысячелетних самоистязаний проникся таким чувством власти и доверием к себе, что вознамерился воздвигнуть *новое небо:* жуткий символ древнейшей и новейшей философской канители на земле – каждый, кто хоть однажды воздвигал «новое небо», обретал надлежащие полномочия в *собственном аду...* Сожмем существо вопроса в краткие формулы: философский дух должен был поначалу всегда облачаться и окукливаться в *установленные ранее* типы созерцательного человека, как-то: жреца, кудесника, вещуна, религиозного человека вообще, дабы хоть с грехом пополам *оказаться возможным: аскетический идеал* долгое время служил философу формой проявления, предпосылкой существования – он вынужден был *представлять* этот идеал, чтобы мочь быть философом, он вынужден был *верить* в него, чтобы мочь представлять его. Причудливо мироотрицающее, жизневраждебное, недоверчивое к чувствам, обесчувствленное положение философов вне игры, продержавшееся до последнего времени и тем самым почти приобретшее статус *философской позиции самой по себе,* – оно есть прежде всего следствие чрезвычайных условий, в которых возникала и утверждалась философия вообще: ибо на протяжении самых продолжительных в истории периодов философия была бы *просто невозможна* без аскетической власяницы и пострижения, без аскетического самонедопонимания. Выражаясь наглядно и

зримо: *аскетический священник* представлял собою до последнего времени гадкую и мрачную форму личинки, под которой только и смела жить и ползала философия... Действительно ли это *изменилось*? Действительно ли пестрое и опасное крылатое насекомое, «дух», скрываемый в этой личинке, стало-таки напоследок расстригой, благодаря более солнечному, более теплому, более просветленному миру, и выпорхнуло на свет? Достаточно ли уже в наличии гордости, риска, отваги, самоуверенности, воли духа, воли к ответственности, *свободы воли*, чтобы отныне на земле действительно был *возможен* – «философ»?..

11

Лишь теперь, узрев контуры *аскетического священника*, мы принимаемся за нашу проблему: что означает аскетический идеал? принимаемся по-серьёзному – лишь теперь становится это «всерьёз»: перед нами отныне действительный *представитель серьезности* вообще. «Что означает всякая серьёзность?» – этот ещё более принципиальный вопрос, должно быть, уже здесь щекочет наши уста: вопрос, как и полагается, для физиолога – мы же покуда коснёмся его вскользь. В названном идеале заключена не только вера аскетического священника, но и его воля, его власть, его интерес. Его *право* на существование держится благодаря этому идеалу и рушится вместе с ним: ничего удивительного, что мы сталкиваемся здесь со страшным противником – если допустить, что мы бы и были противниками этого идеала? – с таким противником, который отстаивает своё существование, борясь против отрицателей этого идеала... С другой стороны, заведомо невероятным выглядит то, что подобная заинтересованность в нашей проблеме особо пошла бы ему на пользу; аскетический священник едва ли сам окажется успешным защитником своего идеала, в силу той же причины, по которой женщине обыкновенно не удаётся защитить «женщину вообще», – и уж тем более не станет он объективным критиком и судьёй затронутой здесь контроверзы. Скорее всего – это уже и теперь очевидно – нам придётся ещё помогать ему как следует защищаться от нас, да так,

чтобы самим нам не пришлось опасаться быть как следует опровергнутыми им... Мысль, из-за которой здесь разгорается борьба, касается *оценки* нашей жизни со стороны аскетических священников: последняя (вместе со всем, к чему она принадлежит: «природою», «миром», совокупной сферою становления и непостоянства) соотносится ими с неким совершенно иначе устроенным существованием, которому жизнь противостоит и которое она исключает, *если только* она не оборачивается против самой себя, *не отрицает самое себя*; в этом случае – случае аскетической жизни – жизнь считается мостом, перекинутым в названное иное бытие. Аскет обращается с жизнью как с ложным путём, который в конечном счёте надлежит пройти вспять, до самого его начала; или как с заблуждением, которое опровергается – *должно* быть опровергнуто действием: ибо он *требует*, чтобы следовали за ним, всюду, где только может, он навязывает *свою* оценку существования. Что это значит? Столь чудовищный способ оценки фигурирует в человеческой истории отнюдь не под рубрикой исключений и курьёзов: он представляет собою один из самых распространённых и самых продолжительных фактов. Прочитанное с какого-нибудь отдалённого созвездия, маюскульное письмо нашего земного существования соблазнило бы, пожалуй, к выводу, что Земля является по сути *аскетической звездой*, уголком, заселённым надутыми, высокомерными и гадкими тварями, которые не в состоянии отделаться от глубокой досады на себя, на Землю, на всякую жизнь, и только тем и заняты, что причиняют друг другу боль из удовольствия причинять боль – возможно, единственного их удовольствия. Примем, однако, во внимание, с какой регулярностью, с какой непреложностью всплывает аскетический священник почти во все времена; он не принадлежит к какой-нибудь отдельной расе; он преуспевает повсюду; он произрастает из всех сословий. Не то чтобы он выращивал свой способ оценки по наследству и насаждал его дальше наследникам: как раз напротив – глубокий инстинкт, вообще говоря, скорее запрещает ему продолжение рода. Должно быть, есть какая-то необходимость первого ранга, которая всё снова и снова способствует произрастанию и преуспеянию этой *жизневраждебной* разновидности, – должно быть, это

в *интересах самой жизни*, чтобы такой тип самопротиворечия не вымер. Ибо аскетическая жизнь есть противоречие себе: здесь царит беспримерный ресентимент, ресентимент ненасытимого инстинкта и воли к власти, которой хотелось бы господствовать не над чем-либо в жизни, а над самой жизнью, над глубочайшими, сильнейшими, фундаментальными её условиями; здесь делается попытка применить силу для того, чтобы закупорить источники силы; позеленевший и злобный взгляд устремляется здесь на самое физиологическое процветание, в особенности на то, что его выражает, – красоту и радость; между тем как удовольствие ощущается и *ищется* в неудавшемся, чахлом, в боли, в злополучии, в безобразном, в самовольном ущербе, в обезличивании, самобичевании, самопожертвовании. Всё это в высшей степени парадоксально: мы стоим здесь перед некой раздвоенностью, которая сама *волит* быть раздвоенной, которая сама *наслаждается* собою в этом страдании и даже делается всё более уверенной в себе и торжествующей по мере *спада* самой предпосылки своего существования – физиологической жизнеспособности. «Торжество при последнем издыхании»: под этим знаком суперлатива с давних пор боролся аскетический идеал; в этой загадке совращения, в этом образе восторга и муки опознавал он свой слепящий свет, своё спасение, свою окончательную победу. Crux, nux, lux[1] – это собрано у него воедино.

12

Допустим, что подобная воплощённая воля к контрадикции и противоестеству была бы употреблена для *философствования*: на чём бы она дала проявиться своему сокровеннейшему произволу? На том, что по всей очевидности ощущается как истинное, как реальное: именно там, где собственный инстинкт жизни безусловнейшим образом полагает истину, станет она искать *заблуждение*. Она, к примеру, – как это делали аскеты философии Веданта – сведёт телесность к иллюзии; равным образом боль, множественность, оппо-

---

1 Крест, ядро, свет (*лат.*).

зиция понятий «субъект» и «объект» – всё это окажется заблуждениями, и ничем, кроме заблуждений! Отказать в вере своему Я, самому отрицать собственную свою «реальность» – какое торжество! – уже не только над чувствами, над явственно зримым, но некий гораздо более высокий вид торжества: свирепый акт насилия над *разумом*, сладострастие, достигающее кульминации в тот самый момент, когда аскетическое самопрезрение, самоиздевательство разума постановляет: «*есть* царство истины и бытия, но разум-то как раз и *исключен* из него!»... (Говоря между прочим: даже в кантовском понятии «интеллигибельного характера вещей» сохранилось ещё нечто от этой похотливой раздвоенности аскета, гораздой обращать разум против разума: «интеллигибельный характер» как раз и означает у Канта такого рода специфику вещей, о которой интеллект понимает ровно столько, что она для интеллекта – *ровным счетом не понятна*.) – В конце концов не будем, именно в качестве познающих, неблагодарными за столь решительные выкрутасы привычных перспектив и оценок, которыми дух, по-видимому, слишком долго кощунственно и без нужды изводил самого себя: увидеть однажды всё иначе, *захотеть* увидеть иначе есть немалая выучка и подготовка интеллекта к возможной своей «объективности» – если разуметь под последней не «незаинтересованное созерцание» (каковое есть чушь и нелепость), а умение *оперировать* своими «за» и «против», заставляя их возникать и исчезать по усмотрению и учась, таким образом, применять в целях познания именно *разнообразие* перспектив и аффективных интерпретаций. Будем-ка лучше, господа философы, держать впредь ухо востро перед опасными старыми бреднями понятий, полагавшими «чистый, безвольный, безболезненный, безвременный субъект познания»; убережём себя от щупальцев таких контрадикторных понятий, как «чистый разум», «абсолютная духовность», «познание само по себе»; что требуется в них всегда, так это мыслить глаз, который никак не может быть помыслен, глаз, который должен быть начисто лишён взгляда и в котором должны быть парализованы, должны отсутствовать активные и интерпретирующие силы, только и делающие зрение способностью узреть; здесь, стало быть, от глаза всегда требуется чушь н нелепость. Су-

ществует *только* перспективное зрение, *только* перспективное «познавание»; и *чем большему количеству* аффектов предоставим мы слово в обсуждении какого-либо предмета, *чем больше* глаз, различных глаз, сумеем мы для этого мобилизовать, тем полнее окажется наше «понятие» об этом предмете, наша «объективность». Устранить же волю вообще, вывести из игры все без исключения аффекты, при условии что нам удалось бы это: как? Не значило бы это – *кастрировать* интеллект?..

13

Но вернёмся назад. Внутреннее противоречие, каким оно предстаёт в аскете под видом «жизни *против* жизни», является – по всей очевидности – с физиологической, а не с психологической уже точки зрения, попросту бессмыслицей. Оно может быть лишь *кажущимся*; оно должно быть своего рода предварительным выражением, толкованием, формулой, приноровлением, психологическим недопониманием чего-то, чья действительная природа долгое время не могла быть понята, долгое время *сама по себе* не могла быть обозначена, – чистейшей голословицей, затыкающей старую *пробоину* человеческого познания. И чтобы сразу же противопоставить этому существо дела, замечу: *аскетический идеал коренится в инстинкте-хранителе и инстинкте-спасителе дегенерирующей жизни*, стремящейся во что бы то ни стало удержать себя и борющейся за своё существование; он указывает на частичное физиологическое торможение и усталость, против которых с помощью всё новых средств и ухищрений бесперебойно воюют глубочайшие, оставшиеся невредимыми инстинкты жизни. Аскетический идеал и есть одно такое средство: дело, стало быть, обстоит как раз обратно тому, что мнят на сей счёт поклонники этого идеала, – жизнь борется в нём и через него со смертью и *против* смерти; аскетический идеал есть маневр с целью *сохранения* жизни. Что он изловчился, как учит история, достичь такой власти над человеком и так возобладать над ним, в особенности повсюду, где человек был цивилизован и приручен, в этом выражается некий значительный факт, а именно:

болезненность, присущая известному нам доныне типу человека, по крайней мере человека, сделанного ручным, физиологическая агония человека, борющегося со смертью (точнее: с пресыщением жизнью, с усталостью, с желанием «конца»). Аскетический священник есть ставшее плотью желание некоего ино-бытия, где-нибудь-еще-бытия, да к тому же высшая степень этого желания, его подлинная пылкость и страсть; но как раз *мощь* его желания и оборачивается здесь связующими его путами: она-то и делает его орудием, сподручным для создания более благоприятных условий здесь-бытия и человеко-бытия, – именно посредством этой *мощи* приковывает он к существованию целое стадо неудачников, недовольцев, лишенцев, горемык, в-себе страдальцев всякого рода, инстинктивно идя впереди них, словно пастух. Меня уже понимают: это аскетический священник, этот мнимый враг жизни, этот *отрицатель* – он-то и принадлежит к великим *консервирующим и утверждающим* силам жизни... С чем связана она, названная болезненность? Ибо человек – что и говорить – болезненнее, неувереннее, изменчивее, неопределеннее любого другого животного – он и есть больное животное; отчего так? Верно и то, что он больше рисковал, новаторствовал, упрямствовал, бросал вызов судьбе, нежели все прочие животные вместе взятые: он, великий экспериментатор над самим собой, неугомонный, ненасытный, борющийся со зверьми, природой и богами за право быть первым, – неисправимый строптивец, вечный заложник будущего, которому не дает покоя его собственная прущая куда-то сила, так что и само его будущее беспощадно, точно шпора, вонзается в плоть каждого переживаемого им момента, – возможно ли, чтобы такое отважное и щедрое животное не бывало чаще всего взято на мушку и не оказалось наиболее затяжно и запущенно больным среди всех больных животных?.. Часто это порядком надоедает человеку, случаются целые эпидемии подобного пресыщения (так, к 1348 году, во время пляски смерти); но даже и это отвращение, эта усталость, эта досада на самого себя проступают в нем столь властным образом, что тотчас же оборачиваются новыми путами. Его «Нет», которое он говорит жизни, как бы по волшебству извлекает на свет целое изобилие более нежных «Да»; и даже когда он *ранит* себя,

этот мастер разрушения, саморазрушения, – то сама-то рана и принуждает его после этого *жить*...

14

Чем нормальнее болезненность человека – а мы не можем оспаривать этой нормальности, – тем больше следовало бы дорожить редкими случаями душевно-телесной мощи, *счастливыми случаями* человека, тем строже оберегать удавшихся от сквернейшего воздуха, воздуха больных. Делается ли это?.. Больные представляют величайшую опасность для здоровых; *не* от сильнейших идет пагуба на сильных, а от слабейших. Знают ли это?.. Вообще-то говоря, надлежало бы желать вовсе не уменьшения страха перед человеком: ибо страх этот вынуждает сильных быть сильными, при случае и страшными, – он сохраняет у удавшегося типа человека *прямую* осанку. Чего надобно бояться, что действует пагубнее любой другой пагубы, так это не великий страх, а великое *отвращение* к человеку; равным образом и великая *жалость* к человеку. Если допустить, что обе эти пагубы спарились бы однажды, на свет тотчас же неизбежно появилось бы нечто неописуемо жуткое – «последняя воля» человека, его воля к Ничто, нигилизм. И в самом деле – по этой части уже немало сделано. У кого, чтобы нюхать, есть не только нос, но и глаза и уши, тот чует повсюду, куда он только нынче ни ступит, нечто вроде атмосферы сумасшедшего дома, больницы – я говорю, понятное дело, о зонах культуры человека, о всякого рода «Европе», где бы она ещё ни встречалась на земле. *Болезненные* люди суть великая опасность человека: *не* злые, *не* «хищники». Заведомо увечные, поверженные, надломленные – *слабейшие* суть те, кто по большей части минируют жизнь под человеком, кто опаснее всего отравляют и ставят под вопрос наше доверие к жизни, к человеку, к самим себе. Куда увернешься от него, этого пасмурного взгляда, глубокая скорбь которого въедается в тебя навсегда, от этого попятного взгляда исконного недоноска, с головой выдающего его манеру обращаться к самому себе, – этого взгляда-вздоха! «Вот быть бы мне кем-нибудь другим! – так вздыхает этот взгляд – но тут дело ги-

блое. Я таков, каков я есмь: как бы удалось мне отделаться от самого себя? И всё же – *я сыт собою по горло!*»... На такой вот почве презрения к себе, сущей болотной почве, произрастает всяческий сорняк, всяческая ядовитая поросль, и всё это так мелко, так подспудно, так бесчестно, так слащаво. Здесь кишат черви переживших себя мстительных чувств; здесь воздух провонял скрытностями и постыдностями; здесь непрерывно плетётся сеть злокачественнейшего заговора – заговора страждущих против удачливых и торжествующих, здесь *ненавидят* самый вид торжествующего. И сколько лживости, чтобы не признать эту ненависть ненавистью! Какой парад высокопарных слов и поз, какое искусство «достохвальной» клеветы! Эти неудавшиеся: какое благородное красноречие льётся из их уст! Сколько сахаристой, слизистой, безропотной покорности плещется в их глазах! Чего они, собственно, хотят? По меньшей мере *изображать* справедливость, любовь, мудрость, превосходство – таково честолюбие этих «подонков», этих больных! И как ловко снуёт подобное честолюбие! Не надивишься в особенности ловкости фальшивомонетчиков, с каковою здесь подделывается лигатура добродетели, даже позвякивание, золотое позвякивание добродетели. Что и говорить, они нынче целиком взяли себе в аренду добродетель, эти слабые и неизлечимо больные: «одни лишь мы добрые, справедливые, – так говорят они, – одни лишь мы суть homines bonae voluntatis». Они бродят среди нас как воплощённые упрёки, как предостережения нам – словно бы здоровье, удачливость, сила, гордость, чувство власти были уже сами по себе порочными вещами, за которые однажды пришлось бы расплачиваться, горько расплачиваться: о, до чего они, в сущности, сами готовы *вынудить* к расплате, до чего жаждут они быть *палачами*. Среди них полно переодевшихся судьями мстительных типов, с чьих уст не сходит, точно ядовитая слюна, слово «справедливость», – вечно стиснутых уст, готовых ежемгновенно оплёвывать всё, что не имеет недовольного вида и в охотку идёт своим путём. Нет среди них недостатка и в той омерзительнейшей породе тщеславцев, изолгавшихся недоносков, которые горазды корчить из себя «прекрасных душ» и сбывать на рынке под видом «чистоты сердца» свою испорченную чувственность, завёр-

нутую в стихи и прочие пелёнки: породе моральных онанистов и «самоудовлетворителей». Воля больных изображать под *какой угодно* формой превосходство, их инстинкт окольных путей, ведущих к тирании над здоровыми, – где только не встретишь её, эту волю к власти, характерную как раз для наиболее слабых! В особенности у больной женщины: никто не превзойдёт её в raffinements по части господства, гнета, тирании. Больная женщина не щадит для своих целей ничего живого и ничего мёртвого, она заново раскапывает от века схороненную ветошь (богосы говорят: «женщина – это гиена»). Взгляните за кулисы любой семьи, любой корпорации, любой общины: повсюду вам бросится в глаза борьба больных против здоровых – борьба исподтишка, чаще всего с помощью малых доз ядовитого порошка, булавочных уколов, коварной мимики страдальца, но временами и с тем фарисейством *громких* жестов, какими больной охотнее всего разыгрывает «благородное негодование». Вплоть до святилищ науки тщится донестись этот хриплый лай негодования больных псов, кусачая лживость и бешенство этих «благородных» фарисеев (– ещё раз напомню читателям, имеющим уши, о том берлинском апостоле мести Евгении Дюринге, который в нынешней Германии неприличнейшим и мерзким образом паразитирует на моральной шумихе, – Дюринге, первом моральном горлопане из подвизающихся нынче, даже среди собственной братии, антисемитов). Всё это люди ресентимента, эти физиологически увечные и источенные червями существа, целый вздрагивающий пласт подземной мести, неистощимый, ненасытимый на извержения против счастливых и равным образом на маскарады мести, на поводы к мести, – когда же, собственно, удалось бы им отпраздновать свой последний, пышный, утончённейший триумф мести? Несомненно тогда, когда они уловчились бы *свалить на совесть* счастливым собственную свою безысходность, всю безысходность вообще, так что эти последние стали бы однажды стыдиться своего счастья и, пожалуй, так переговариваться между собой: «это просто срам – быть счастливыми! кругом *так много безысходности!*»... Но нельзя и придумать большего и более губительного недоразумения, чем если счастливые, удавшиеся, сильные телом и душою усомнятся в своем

праве на счастье. К чёрту этот «извращённый мир»! К чёрту эту позорную изнеженность чувства! Пусть больные не делают больными здоровых – а это-то и было бы той самой изнеженностью – вот что должно бы стать верховной точкой зрения на земле, – но для этого понадобилось бы прежде всего, чтобы здоровые были *отделены* от больных, остерегались даже вида больных, не смешивали себя с больными. Или, может, у них и нет иной задачи, кроме как быть санитарами и врачами?.. Но худшего непонимания и отрицания *своей* задачи им и в голову не могло бы прийти – высшее не *должно* деградировать до орудия низшего, пафос дистанции *должен* во веки веков блюсти различие их задач! Ведь их право на существование, их преимущество полнозвучного колокола перед надтреснутым и дребезжащим тысячекратно большее: они одни суть *гаранты* будущего, они одни *завербованы* человеческим будущим. То, что в *их* силах, что в *их* обязанностях, того никогда не посмели бы осилить, тем никогда не посмели бы обязать себя больные: но *дабы* осилить то, к чему только *они* и обязаны, разве же вольны они были бы разыгрывать ещё врача, утешителя, «спасителя» больных?.. И посему свежего воздуха! свежего воздуха! и во всяком случае подальше от всех домов для умалишённых и всех больниц культуры! И посему хорошего общества, *нашего* общества! Или одиночества, раз уж этого не миновать! Но во всяком случае подальше от тошнотворных испарений внутреннего разложения и тайной червоточины больных!.. Чтобы хоть на время, друзья мои, защитить самих себя от двух злейших эпидемий, которые, может статься, уготованы как раз для нас, – от *великого отвращения к человеку! от великой жалости к человеку!..*

15

Если читатель понял уже во всей глубине – а здесь-то именно и требую я *схватывать глубоко*, понимать глубоко, – до какой степени это просто *невозможно*, чтобы задачей здоровых было ухаживать за больными, лечить их, то тем самым понята ещё одна необходимость – необходимость во врачах и санитарах, *которые и сами больны*: и тут-то мы обе-

ими руками заарканиваем смысл аскетического священника. Аскетический священник должен рассматриваться нами как предопределённый спаситель, пастырь и стряпчий больной паствы: только так поймём мы его чудовищную историческую миссию. *Господство* над страждущими – царствие его; на это ему указует его инстинкт, в этом его оригинальнейшее искусство, его мастерство, его вариант счастья. Он и сам должен быть болен, он должен быть в корне родствен больным и обездоленным, чтобы понимать их – чтобы найти с ними общий язык; но он должен быть вместе с тем и силен, должен больше владеть собою, чем другими, должен быть неприкосновенным в своей воле к власти, дабы стяжать себе доверие и робкое благоговение больных, быть им поддержкой, отпором, опорой, принуждением, наставником, тираном, богом. Ему вверено защищать её, свою паству, – от кого? От здоровых, в этом нет сомнения, также и от зависти к здоровым; он должен быть естественным врагом и *презрителем* всякого неотесанного, бурного, разнузданного, жесткого, насильственно-хищнического здоровья и могущества. Священник есть первая форма более *деликатного* животного, которому легче дается презрение, нежели ненависть. Участь его – вести нескончаемую войну с хищниками, войну, предпочитающую тактике насилия тактику хитрости («духа»), это разумеется само собой, – для этого ему приходится при случае воспитывать в себе почти новый тип хищника, по крайней мере *означать*, – новый животный ужас, в котором как бы соединены в одно столь же притягательное, сколь и устрашающее целое белый медведь, гибкая, хладнокровная, выжидающая тигрица и не в последнюю очередь лиса. Будь на то нужда, он, должно быть, даже посреди другой породы хищников выступит косолапо-серьезным, достопочтенным, умным, холодным, обманчиво-превосходящим, этаким герольдом и рупором более таинственных сил, полный решимости в меру своих возможностей рассыпа́ть на этой почве семена страдания, разлада, внутреннего противоречия и чересчур уверенною хваткою искусника ежемгновенно прибирать к рукам *страждущих*. Он носит с собою мази и бальзам, в этом нет сомнения; но чтобы стать врачом, ему надобно прежде наносить раны; утоляя затем боль, причиняемую раной, *он в то же время*

отравляет рану – уж здесь-то он знает толк, этот чародей и укротитель хищных зверей, в чьем окружении все здоровое неизбежно делается больным, а все больное – неизбежно ручным. На деле он весьма недурно защищает свое больное стадо, сей диковинный пастух, – защищает его и от него же самого, от теплящейся в самом стаде низости, коварства, злокозненности и всего, что заведено между больными и одержимыми; он умно, твердо и исподтишка борется с анархией и саморазложением, перманентно возникающим в стаде, в котором все скапливается и скапливается опаснейшее взрывчатое вещество, ресентимент. Обезвредить эту взрывчатку таким образом, чтобы она не разнесла в клочья ни стадо, ни пастуха, – в этом и состоит его своеобычный фокус, в этом также высшая его полезность; если бы понадобилось уместить ценность священнического существования в кратчайшую формулу, то пришлось бы сказать без стеснения: священник есть *переориентировщик* ресентимента. Ибо каждый страждущий инстинктивно подыскивает причину к своему страданию; точнее, зачинщика, ещё точнее, предрасположенного к страданию *виновника* – короче, нечто живое, на котором он мог бы кулаками или in effigie[1] разрядить под каким-либо предлогом свои аффекты: ибо разряжение аффекта для страдающего есть величайшая попытка облегчения, т. е. *обезболивания*, непроизвольно вожделеемый им наркотик против всякого рода мучений. Тут-то, подозреваю я, и следует искать действительную физиологическую причину ресентимента, мести и родственных им явлений, стало быть, в потребности *заглушить боль путем аффекта*, – обыкновенно же причину эту весьма ошибочно, на мой взгляд, ищут в оборонительном контрударе, в простой защитной реакции, в «моторном рефлексе» при внезапном повреждении или угрозе, вроде того, как это делает обезглавленная лягушка, чтобы избавиться от едкой кислоты. Но разница тут фундаментальная: в одном случае хотят избежать дальнейших повреждений, в другом – *заглушить* мучительную, подспудную, изводящую боль более резкой эмоцией какого угодно рода и хотя бы на мгновение вытеснить её из сознания – для этого нужен аффект, как нель-

1 в изображении (*фр.*).

зя более дикий аффект, а для возбуждения его – первый подвернувшийся под руку повод. «Кто-нибудь должен же нести вину за то, что мне плохо» – такого рода умозаключение характерно для всех болезненных существ, и притом тем в большей степени, чем глубже скрыта от них истинная причина их дурного самочувствия, причина физиологическая (– она, к примеру, может корениться в заболевании nervus sympathicus, или в чрезмерном выделении желчи, или в низком проценте серно- и фосфорнокислого калия в крови, или в спазмах брюшины, задерживающих кровообращение, или в дегенерации яичников и т. п.). Всем страдающим без исключения свойственна ужасающая охочесть и изобретательность в отыскании предлогов к мучительным аффектам; они наслаждаются уже своей подозрительностью, ломая головы над всяческими злыми умыслами и мнимыми ущемлённостями, они роются в потрохах своего прошлого и настоящего в поисках тёмных, сомнительных историй, где им дозволено сибаритствовать среди избытка мучительных подозрений и опьяняться ядом собственной злобы, – они бередят старые раны, они истекают кровью из давно залеченных рубцов, им мерещатся злодеи в друзьях, женщинах, детях, во всех ближних. «Я страдаю: должен же кто-нибудь быть в этом виновным» – так думает каждая хворая овца. А пастух её, аскетический священник, говорит ей: «Поистине, овца моя! кто-то должен быть виновным в этом: но этот кто-то есть ты сама, ты сама и виновна в этом – *ты сама только и виновна в себе*!»... Это сказано достаточно смело, достаточно лживо: но одно по крайней мере достигнуто этим, я говорил уже, – *переориентировка* ресентимента.

16

Читатель уже догадывается, на что, согласно моему представлению, как минимум *покусился* врачующий инстинкт жизни в роли аскетического священника и к чему понадобилась ему временная тирания таких парадоксальных и паралогических понятий, как «вина», «грех», «греховность», «пагуба», «осуждение»: к тому, чтобы до известной степени *обезвредить* больных, уничтожить неисцелимых их собст-

венными руками, строго ориентировать не столь уж безнадёжных на самих себя, обратить вспять направление их ресентимента («одно только нужно») и таким образом *использовать* дурные инстинкты всех страждущих в целях самодисциплинирования, самоконтролирования, самопреодоления. Совершенно очевидно, что при такого рода «медикации», простой аффектотерапии, не может быть и речи о действительном *исцелении* больных в физиологическом смысле; было бы непозволительно даже утверждать, что в намерения и виды инстинкта жизни вообще входило здесь исцеление. Своего рода сплачивание и организация больных, с одной стороны (слово «церковь» есть популярнейшее наименование этого), своего рода обеспечение удавшихся более здоровыми, полнее отлитых экземпляров – с другой, стало быть, разверзание *пропасти* между здоровым и больным – к этому и сводился надолго весь фокус! И этого было достаточно! этого было *более чем достаточно*!.. [Как видите, я исхожу в этом рассмотрении из некой предпосылки, обосновывать которую мне вовсе нет надобности, принимая во внимание подобающих мне читателей: «греховность» в человеке не есть положение дел, скорее лишь интерпретация некоего положения дел, именно, некой физиологической разлаженности, где эта последняя рассматривается в морально-религиозной перспективе, ни к чему уже нас не обязывающей. – Тем, что некто *чувствует* себя «виновным», «грешным», вовсе ещё не доказано, что он вправе чувствовать себя так; столь же мало некто оказывается здоровым оттого лишь, что чувствует себя здоровым. Стоит только припомнить знаменитые процессы ведьм: тогда даже и самые проницательные и человеколюбивые судьи не сомневались в том, что налицо вина; *не сомневались в этом и сами* «ведьмы» – и тем не менее вина отсутствовала. – Выражая названную предпосылку в более расширенной форме: сама «душевная боль» котируется мною вообще не как положение вещей, а только как истолкование (каузальное истолкование) всё ещё небрежно формулируемых фактов; стало быть, как нечто, что всё ещё целиком парит в воздухе и научно необязательно, – по сути, лишь упитанное слово вместо хотя бы и тощего, как жердь, вопросительного знака. Если кто-нибудь не в силах справиться с «душевной

болью», то «душе» его, говоря грубо, *нет* до этого дела; более вероятно, что до этого есть дело его брюху (грубо говоря, как было сказано: чем ещё вовсе не высказано пожелание быть и грубо услышанным, грубо понятым...). Сильный и удавшийся на славу человек переваривает свои переживания (в том числе деяния и злодеяния), как он переваривает свои обеды, даже когда ему случится проглотить жёсткие куски. Если он не в состоянии «справиться» с каким-либо переживанием, то этот род несварения столь же физиологичен, как и тот другой – и на деле во многих отношениях является следствием того другого. – С такой точкой зрения, говоря между нами, можно всё равно оставаться решительнейшим противником всякого материализма...]

17

Но является ли он действительно *врачом*, этот аскетический священник? – Мы уже поняли, с какими натяжками позволительно называть его врачом, сколь бы охотно сам он ни чувствовал себя «спасителем-исцелителем», сколь бы охотно ни давал почитать себя за такового. Он борется лишь с самим страданием, с неудовольствием страдающего, – *не* с его причиною, *не* с болезнью вообще – таким должно быть наше принципиальнейшее возражение против священнической терапии. Но достаточно лишь однажды стать в перспективу, одному лишь священнику ведомую и открытую, как уже не перестанешь дивиться тому, что привелось ему в ней видеть, искать и найти. *Облегчение* страдания, «утешение» всякого рода – вот в чём обнаруживается его действительный гений; с какой изобретательностью понял он свою задачу утешителя, с какой находчивостью и смелостью подобрал к ней средства! В особенности христианство можно было бы назвать великой сокровищницей остроумнейших утешительных средств – столько всего услаждающего, смягчающего, наркотизирующего накоплено в нём, столько опаснейших и отважнейших усилий затрачено для этой цели, столь тонко, столь утончённо, столь по-южному утончённо, было, в частности, угадано им, какими стимулирующими аффектами может быть хотя бы на время осилена глубокая

депрессия, свинцовая усталость, чёрная скорбь физиологически заторможенных существ. Ибо, вообще-то говоря: во всех великих религиях дело главным образом шло о борьбе с некоего рода усталостью и тяжестью, принявшими характер эпидемии. Можно заведомо счесть вероятным, что время от времени в определённых очагах земного шара широкими массами должно почти непременно овладевать *чувство физиологической заторможенности*, которое, однако, по недостатку знаний в области физиологии, не осознаётся таковым, так что его «причина» и устранение могут оказаться предметом лишь психологически-моральных поисков и опытов (именно такова моя предельно общая формула для того, что по обыкновению именуют «*религией*»). Названное чувство заторможенности может быть самого различного происхождения: скажем, следствием скрещивания слишком чужеродных рас (или сословий – сословия выражают всегда также и различия, касающиеся происхождения и рас: европейская «мировая скорбь», «пессимизм» девятнадцатого столетия по существу есть следствие абсурдно-внезапного смешения сословий); или результатом ошибочной эмиграции – раса, очутившаяся в климате, для которого ей недостаёт аккомодационной силы (случай индусов в Индии); или последействием старости и утомления расы (парижский пессимизм с 1850 года); или ложной диеты (алкоголизм Средних веков, вздор vegetarians, опирающихся как-никак на авторитет шекспировского рыцаря Кристофа); или заражения крови, малярии, сифилиса и тому подобных вещей (немецкая депрессия после Тридцатилетней войны, заразившей половину Германии дурными болезнями и подготовившей тем самым почву для немецкого лакейства, немецкого малодушия). В каждом таком случае предпринимается всякий раз грандиозная попытка *борьбы с чувством недовольства*; справимся вкратце о её важнейших приёмах и формах. (Я опускаю здесь по понятным причинам собственно *философскую* борьбу с чувством недовольства, которая, как правило, всегда протекает одновременно с вышеназванной и где-то сбоку припёка, – она достаточно интересна, но слишком абсурдна, слишком практически безразлична, слишком похожа на паутину, скапливающуюся по углам, когда, скажем, должно быть доказано, что боль есть заблужде-

ние, и для этого берётся наивная предпосылка, что боль, раз уж в ней опознали ошибку, *должна*-де исчезнуть – но вот же! ей и в голову не приходит исчезнуть...) С тем доминирующим недовольством борются, *во-первых*, средствами, сокращающими до самого минимума чувство жизни вообще. Никакой, насколько это возможно, воли, никаких вообще желаний; избегать всего, что приводит к аффекту, что вырабатывает «кровь» (не употреблять в пищу соли: гигиена факира); не любить; не ненавидеть; невозмутимость; не мстить за себя; не обогащаться; не работать; нищенствовать; по возможности никакой женщины или как можно меньше женщины; в духовном плане принцип Паскаля: «il faut s'abêtir[1]». Результат, выражаясь морально-психологически, – «обезличение», «иже во святых»; выражаясь физиологически: гипнотизирование – попытка устроить для человека нечто вроде того, чем является *зимняя спячка* для некоторых животных видов и *летняя спячка* для многих тропических растений, некий минимум потребления веществ и обмена веществ, при котором жизнь едва теплится, не доходя собственно до сознания. Для этой цели было пущено в ход поразительное количество человеческой энергии – точно ли впустую?.. Что названным sportsmen «святости», которыми изобилуют все времена и почти все народы, действительно удалось избавиться от того, с чем они боролись путем столь жесткого training, – в этом нисколько нельзя сомневаться: в бесчисленных случаях они и вправду отделывались от той глубокой физиологической депрессии с помощью своей системы гипнотизирующих средств; оттого-то их методика и относится к числу наиболее общих этнологических фактов. Равным образом недопустимо причислять уже само по себе такое намерение взять измором плоть и плотские страсти к симптомам умопомешательства (как это соизволит делать неотесанная порода жрущих ростбифы «вольнодумцев» и рыцарей Кристофов). Но тем достовернее, что оно, оказывается, может оказаться путем ко всякого рода душевным расстройствам, скажем к «иллюминациям», как у исихастов на Афонской горе, к слуховым и зрительным галлюцинациям, к сладострастным излияниям

---

1 нужно поглупеть (*фр.*).

и экстазам чувственности (история святой Терезы). Толкование этих состояний со стороны самих одержимых было всегда, разумеется, в высшей степени экзальтированно-фальшивым: но стоит прислушаться к тону убежденнейшей благодарности, который звучит уже в самой *воле* к такого рода интерпретациям. Высшее состояние, само *избавление*, тот достигнутый наконец общий гипноз и тишина котируются ими всегда как довлеющая себе тайна, выражение которой неподвластно даже и самым высоким символам, как некая репатриация в сущность вещей, как освобождение от всяческих иллюзий, как «знание», как «истина», как «бытие», как разрешение от каждой цели, каждого желания, каждого деяния, как некое по ту сторону, в том числе и добра и зла. «Доброе и злое, – говорит буддист, – равно оковы: тот, кто достиг совершенства, равно господин над обоими»; «содеянное и несодеянное, – говорит адепт Веданты, – не причиняют ему боли; доброе и злое стряхивает он с себя, точно мудрец; царства его не омрачает уже ни один поступок; над добрым и злым равно возвысился он» – стало быть, вполне индийское воззрение, одинаково браманическое и буддийское. (Ни в индийском, ни в христианском образе мыслей не считается, что это «избавление» *достижимо* путем добродетели, путем морального развития, как бы высоко ни ставилась ими гипнотизирующая значимость добродетели, – это следует твердо усвоить – впрочем, таково попросту фактическое положение вещей. Тут они как раз оставались *правдивы*, и это, пожалуй, можно рассматривать как лучшее проявление реализма, свойственное трем величайшим, во всем остальном столь основательно пропитавшимся моралью религиям. «Для знающего нет обязанности»... «*Стяжанием* добродетелей не осуществляется избавление: ибо оно в слиянии с неспособным умножать совершенства Брахманом; столь же мало и *устранением* недостатков: ибо Брахман, слияние с которым и есть избавление, извечно чист» – это отрывки из комментария к Шанкаре, цитируемые первым действительным *знатоком* индийской философии в Европе, моим другом Паулем Дейссеном.) Мы, стало быть, намерены воздать должное «избавлению» в великих религиях; и напротив будет трудновато сохранять серьезность при оценке *глубокого сна*, каковая свойственна

этим уставшим от жизни, уставшим даже сновидеть людям, – глубокого сна, оказывающегося уже погружением в Брахмана, *достигнутой unio mystica* с Богом. «Когда он наконец полностью погрузился в сон, – сказано об этом в древнейшем и почтеннейшем «писании», – и достиг совершенного покоя, не нарушаемого никакими видениями, тогда, о Высокочтимый, он соединился с Сущим, проник в самого себя – объятый уподобленным познанию Собою, он не создает уже ни внешнего, ни внутреннего. Не переходят этого моста ни день, ни ночь, ни годы, ни смерть, ни жизнь, ни доброе, ни злое деяние». «В глубоком сне, – говорят еще верующие этой глубочайшей из трех великих религий, – душа возносится над телом, проникает в высочайший свет и выступает вследствие этого в присущем ей виде; тут она сама есть высочайший дух, что скитается, шутя, играючи и развлекаясь, будь то с женщинами, или с колесницами, или с друзьями; тут она и не вспоминает уже об этом придатке тела, в который впряжена прана (дыхание жизни), точно вьючное животное в повозку». Тем не менее мы намерены и здесь, как и в случае «избавления», иметь в виду, что, при всей пышности восточного преувеличения, этим в сущности выражена та же оценка, каковая была присуща ясному, трезвому, по-гречески трезвому, но страдающему Эпикуру: гипнотическое ощущение Ничто, покой глубочайшего сна, короче, *безболезненность* – уже одно это может приниматься страждущими и вконец разочарованными людьми за высшее благо, за нечто бесценное, одно это *должно* оцениваться ими положительно, ощущаться как само *положительное.* (По той же логике чувства Ничто во всех пессимистических религиях называется *Богом.*)

18

Гораздо чаще, чем такое гипнотическое общее притупление чувствительности, восприимчивости к боли, которое предполагает уже более редкие силы, прежде всего мужество, презрение к толкам, «интеллектуальный стоицизм», – против депрессивных состояний применяется иной training, во всяком случае легче дающийся: *машинальная деятельность.*

Вне всякого сомнения, ею в значительной степени облегчается юдоль существования: этот факт нынче, несколько лицемерно, называют «благословением труда». Облегчение состоит в том, что интерес страждущего существенно отвлекается от страдания, – что сознание непрестанно занято действиями и, следовательно, не в состоянии уделить хоть сколько-нибудь заметного места страданию: ибо она *тесна*, эта камера человеческого сознания! Машинальная деятельность и всё, что относится к ней, как-то: абсолютная регулярность, пунктуальное автоматическое послушание, единожды и навсегда адаптированный образ жизни, заполнение времени, некоторого рода разрешение на «безличность», на самозабвение, на «incuria sui»[1], даже культивация их – как основательно, как тонко сумел аскетический священник воспользоваться этим в борьбе с болью! Когда ему попадались в особенности пациенты из низших сословий, невольники или заключённые (либо женщины, которые ведь чаще всего являются тем и другим одновременно, невольниками и заключёнными), то здесь требовалось не больше, чем пустячное искусство переименования и перекрещения ненавистных вещей, дабы они представали впредь неким благодеянием и относительным счастьем, – недовольство раба своей участью во всяком случае было изобретено *не* священниками. – Ещё более почтенным средством в борьбе с депрессией оказывается предписание *крохотных доз радости*, которая легко доступна и может быть взята за правило; этим рецептом часто пользуются в связи с только что оговоренным. Наиболее частой формой такого рода врачебного предписания радости является радость *причинения* радости (через благодеяния, одаривания, подспорье, помощь, увещевания, утешение, похвалу, поощрение); предписывая «любовь к ближнему», аскетический священник предписывает этим в сущности возбуждающее средство сильнейшему, жизнеутвердительному инстинкту, хотя и в крайне осторожной дозировке, – инстинкту *воли к власти*. Счастье «ничтожнейшего превосходства», доставляемое всяческим благодеянием, умением быть полезным, нужным, предупредительным, служит неисчерпаемым средст-

---

1 беспечность в отношении себя (*лат.*).

вом утешения, которым по обыкновению пользуются физиологически-заторможенные существа, если, конечно, они хорошо проинструктированы на сей счёт: в обратном случае они наносят вред друг другу, не переставая, разумеется, подчиняться тому же коренному инстинкту. Ища начатки христианства в римском мире, наталкиваешься на общины взаимопомощи, общины бедных, больных, погребальные общины, произросшие в самых низших подпочвенных слоях тогдашнего общества, где сознательно культивировалось то основное средство против депрессии, маленькая радость, радость взаимной благотворительности, – должно быть, тогда это представало чем-то новым, каким-то настоящим открытием? В спровоцированной таким образом «воле к взаимности», к формированию стада, к «общине», к «трапезничанью» должна была снова и более энергично прорваться наружу возбуждённая этим, хотя и в минимальной степени, воля к власти: в борьбе с депрессией *формирование стада* знаменует существенный шаг вперёд и победу. С ростом общины наблюдается усиление нового интереса и у отдельного индивида – интереса, который довольно часто отрывает его от наиболее сокровенных очагов его уныния, от его неприязни к *себе* («despectio sui»[1] Гейлинкса). Все больные, хворые, тщась отряхнуть с себя глухое недовольство и ощущение слабости, инстинктивно стремятся к стадной организации: аскетический священник угадывает этот инстинкт и потакает ему; всюду, где есть стада, они поволены инстинктом слабости и организованы умом священника. Ибо не следует упускать этого из виду: сильные с такою же естественной необходимостью стремятся друг *от* друга, как слабые друг *к* другу; если первые объединяются, то случается это лишь в перспективе общей агрессивной акции и общего удовлетворения их воли к власти, вопреки совести каждого из них; последние, напротив, сплачиваются, испытывая *удовольствие* как раз от этой сплочённости, – их инстинкт при этом утоляется ровно настолько, насколько по сути раздражается и возмущается организацией инстинкт прирождённых «господ» (то есть человеческой породы хищника-одиночки). В основе каждой олигархии – вся история

---

1 презрение к себе (*лат.*).

учит этому – всегда таится *тираническая* прихоть; каждая олигархия непрерывно сотрясается от напряжения, необходимого каждому входящему в неё индивиду, чтобы оставаться господином над этой прихотью. (Так обстояло, к примеру, *у греков*: Платон свидетельствует об этом в сотне мест, Платон, знавший себе подобных – *и* самого себя...)

19

Средства аскетического священника, описанные нами до сих пор, – общее притупление чувства жизни, машинальная деятельность, дозированная радость, прежде всего радость «любви к ближнему», стадная организация, пробуждение чувства коллективной власти, следовательно, заглушение досады индивида на самого себя удовольствием при виде коллективного процветания – таковы, по современной мерке, его *невинные* средства в борьбе с неудовольствием; обратимся теперь к более интересным, в которых есть «вина». Во всех этих средствах дело идёт об одном: о каком-то *разгуле чувства* – при использовании последнего в качестве эффективнейшего обезболивающего средства против тупой, парализующей, затяжной боли; оттого-то жреческая изобретательность и оказалась прямо-таки неистощимой на выдумки во всём, что касалось этого одного вопроса: «*чем* достигается разгул чувства?»... Это режет слух: очевидно, было бы гораздо приятнее на слух и, пожалуй, доступнее для ушей, скажи я, к примеру, следующим образом: «аскетический священник всякий раз извлекал себе выгоду *из воодушевления*, свойственного всем сильным аффектам». Но к чему, спрашивается, ласкать и без того изнеженные уши наших современных маменькиных сынков? К чему бы нам, *с нашей стороны*, уступать хотя бы на одну пядь их словесному тартюфству? Для нас, психологов, это было бы тартюфством дела, не говоря уже о том, что нас тошнило бы от этого. Если психолог может нынче хоть в чем-либо проявить свой *хороший вкус* (другие, должно быть, сказали бы: честность), то не иначе как противясь позорным образом *обмораленному* жаргону, которым, точно слизью, обволакиваются постепенно все современные суждения о человеке и

вещах. Ибо не следует обманываться на этот счет: что составляет характернейший признак современных душ, современных книг, так это не ложь, а въевшаяся *невинность* в морализующей изолганности. Разоблачать эту «невинность» на каждом шагу – таков, должно быть, неприятнейший пласт нашей работы, всей этой далеко не благонадежной работы, которую нынче берет на себя психолог; пласт *нашей* великой опасности – путь, ведущий, должно быть, *нас* самих к великому отвращению... Я не сомневаюсь, *на что* единственно сгодились бы, могли бы сгодиться современные книги (если допустить, что на их долю выпадает долгий век, чего, правда, нет причин опасаться, а также допустить, что некогда появятся потомки с более строгим, более суровым, *более здоровым* вкусом) – на что могло бы пригодиться этим потомкам *все* современное вообще: на рвотные средства – и именно в силу его моральной подслащенности и лживости, его интимнейшего феминизма, который охотно именует себя «идеализмом» и во всяком случае считает себя таковым. Наши нынешние образованные, наши «добрые» не лгут – это правда; но это *не* делает им чести! Настоящая ложь, ложь доподлинная, энергичная, «честная» (о ценности которой послушать бы вам Платона) была бы для них чем-то чересчур строгим, чересчур крепким; она потребовала бы от них того, чего требовать от них *нельзя*: открыть глаза на самих себя, научиться отличать «истинное» от «ложного» в самих себе. Им к лицу лишь *бесчестная ложь;* все, что нынче ощущает себя «добрым человеком», совершенно неспособно относиться к какой-либо вещи иначе, чем *бесчестно-изолгавшись*, бездонно-изолгавшись, но и в то же время невинно-изолгавшись, чистосердечно-изолгавшись, изолгавшись на голубом глазу, добропорядочно-изолгавшись. Эти «добрые люди» – все они изморалились нынче до самого дна и навек осрамились по части честности: кто бы из них выдержал ещё *правду* «о человеке»!.. Или, ставя более хваткий вопрос: кто бы из них вынес *правдивую* биографию?.. Несколько примет: лорд Байрон оставил о себе ряд заметок чисто личного характера, но Томас Мур был для этого «слишком добр»: он сжег бумаги своего друга. То же самое, говорят, сделал доктор Гвиннер, душеприказчик Шопенгауэра: ибо и Шопенгауэр набросал что-то о себе и, возможно, также против

себя εἰς ἑαυτόν[1]. Смекалистый американец Тайер, биограф Бетховена, вдруг прервал свою работу: дойдя до какого-то пункта этой почтенной и наивной жизни, он не выдержал ее больше... Мораль: какой умный человек написал бы еще о себе нынче искреннее слово? – ему пришлось бы для этого вступить в орден святого Сумасбродства. Нам обещают автобиографию Рихарда Вагнера – кто сомневается в том, что это будет *умная* автобиография?.. Вспомним еще тот комический ужас, в который поверг Германию католический священник Янссен своим непостижимо квадратным и простодушным изображением немецкого движения Реформации; что стряслось бы, расскажи нам однажды кто-нибудь об этом движении *иначе*, расскажи нам однажды настоящий психолог о настоящем Лютере, уже не с моралистической простотой сельского пастора, уже не со слащавой и расшаркивающейся стыдливостью протестантских историков, а, скажем, с тэновским бесстрашием, движимый *душевной силой*, а не умной поблажкой в отношении силы?.. (Немцам, кстати сказать, удалось наконец в довольно изящной форме произвести классический тип названной поблажки – они вправе отнести это на свой счет, зачесть в свою пользу: именно, в лице их Леопольда Ранке, этого прирожденного классического advocatus каждой causa fortior[2]; этого умнейшего из всех умных «приспешников факта»).

20

Но меня уже поняли – достаточное основание, не правда ли, в общем и целом, чтобы мы, психологи, не могли нынче избавиться от толики недоверия *к самим себе*?.. Должно быть, и мы все еще «слишком добры» для своего ремесла, должно быть, и мы все еще жертвы, добыча, пациенты этого обморaленного вкуса эпохи, сколь бы мы ни презирали его на свой лад, – должно быть, и в *нас* еще занесена его инфекция. От чего предостерегал-таки тот дипломат, обращаясь к своим коллегам: «Прежде всего, господа, не будем

1 познай себя (*греч.*).
2 более сильная причина (*лат.*).

доверять нашим первым душевным движениям, – сказал он, – *они почти всегда добры»*...Так следовало бы нынче и каждому психологу обратиться к своим коллегам... И вот мы возвращаемся к нашей проблеме, которая и в самом деле требует от нас некоторой строгости, некоторого недоверия, в особенности к «первым душевным движениям». *Аскетический идеал на службе у умышленного разгула чувств* – кто вспомнит предыдущее рассмотрение, тот уже предвосхитит в существенном дальнейшее изложение, сжатое в эти восемь слов. Вывести однажды человеческую душу из всех ее пазов, так глубоко окунуть ее в ужас, стужу, пекло и восторги, чтобы она, точно молнией пораженная, мигом освободилась от всего мелочного и мелкого, липнущего к недовольству, тупости, досаде, – какие пути ведут к *этой* цели? и какие среди них самые верные?.. В сущности, способностью этой наделены все значительные аффекты, при условии что им пришлось бы разрядиться внезапно: гнев, страх, похоть, месть, надежда, торжество, отчаяние, жестокость; и действительно, аскетический священник, без колебаний, взял себе на службу *целую* свору диких псов, разлаявшихся в человеке, попеременно спуская с цепи то одного, то другого, и всегда с одинаковой целью: разбудить человека из томительной скорби, хотя бы на время обратить в бегство его тупую боль, его нерасторопное убожество, все еще мотивируя это религиозной интерпретацией и «оправданием». Понятно, что каждый такой разгул чувства задним числом приходится *оплачивать*: он усугубляет болезнь – и оттого такого рода пользование боли выглядит, по современной мерке, «достойным осуждения». Однако, справедливости ради, следует тем более настаивать на том, что оно применялось *с чистой совестью*, что аскетический священник прописывал его, нисколько не сомневаясь в его целесообразности, даже необходимости, – довольно часто и сам почти что надламываясь при виде им же сотворенной юдоли; добавим также, что стремительные физиологические реванши подобных эксцессов, возможно, даже душевные расстройства, в сущности не противоречат совокупному смыслу этого рода процедур, целью которых, как отмечалось прежде, было *не* исцеление от болезней, но борьба с депрессивным состоянием, его смягчение, его приглуше-

ние. Эта цель достигалась и *таким* вот путем. Коронный прием, который позволял себе аскетический священник, чтобы вызвучить человеческую душу всякого рода раздирающей и экстатической музыкой, сводился – это знает каждый – к манипулированию *чувством вины*. Генезис последнего был вкратце намечен в предыдущем рассмотрении – как некий вариант психологии животных, не более: там чувство вины представало нам как бы в виде сырья. Лишь под руками священника, этого подлинного художника по части всего чувствующего себя виновным, приобрело оно форму – и какую форму! «Грех» – ибо так гласит священническое перетолкование животной «нечистой совести» (обращённой вспять жестокости) – был доныне величайшим событием в истории больной души: в нём явлен нам самый опасный и самый напастный трюк религиозной интерпретации. Человек, страдающий самим собою, каким-то образом, во всяком случае физиологически, скажем, на манер запертого в клетке зверя, не ведая: отчего, к чему? алчный до доводов – доводы облегчают, – алчный и до снадобий и наркотиков, он обращается наконец за советом к кому-то, кто знает толк и в сокровенном, – и надо же! он получает намёк, он получает от своего кудесника, аскетического священника, *первый* намёк относительно «причины» своего страдания: он должен искать её в *себе*, в какой-то *вине*, в каком-то сколке прошлого; само страдание своё должен он понимать как *наказание*... Несчастный, он выслушал, он понял: теперь с ним дело обстоит как с курицей, вокруг которой провели черту. Черту этого круга он уже не перейдёт: из больного выкроен «грешник»... И вот, на пару тысячелетий – не навсегда ли? – мы обречены наблюдать этого нового больного, «грешника», – куда ни глянь, всюду гипнотический взгляд грешника, намертво фиксированный в одном направлении (в направлении «вины», как *единственной* причины страдания); всюду нечистая совесть, это «гадкое животное», говоря словами Лютера; всюду отрыгнутое и обратно пережёвываемое прошлое, исковерканный факт, «мутный глаз» на всякое деяние; всюду возведённая до жизненной насущности воля к непониманию страдания, к переиначиванию его в чувства вины, страха и наказания; всюду бичевание, власяница, изморенная голодом плоть, самоу-

ничижение; всюду самоколесование грешника в свирепом колесе растревоженной, болезненно похотливой совести; всюду немая мука, безотчётный страх, агония замученного сердца, судороги незнаемого счастья, вопль об «искуплении». С помощью этой системы процедур старая депрессия, угнетённость и усталость были и в самом деле *преодолены*, жизнь снова делалась *очень* интересной: бодрствующий, вечно бодрствующий, с измождённым от бессонницы лицом, раскалённый, обуглившийся, истощённый и всё-таки не ощущающий усталости – таким вот выглядел человек, «грешник», посвящённый в *эти* мистерии. Старый великий кудесник, тягающийся с унынием, аскетический священник – он явно победил, *его* царствие пришло: *на* боль уже не жаловались, боли *жаждали; «больше* боли! *больше* боли!» – так столетиями напролет вопила тоска его учеников и посвящённых. Каждый разгул чувства, причинявший боль, всё, что ломало, опрокидывало, крошило, отрешало, восхищало, тайна застенков, изобретательность самого ада – всё это было отныне открыто, разгадано, использовано, всё было к услугам кудесника, всё служило впредь победе его идеала, аскетического идеала... «Царствие моё не от мира *сего*», – повторял он, как и прежде: был ли он всё ещё вправе повторять это?.. Гёте утверждал, что существует всего тридцать шесть трагических ситуаций, – можно было бы отсюда догадаться, не знай мы этого уже, что Гёте не был аскетическим священником. Тому – известно больше...

21

По отношению ко всему *этому* способу жреческого лечения, способу «криминальному», всякое слово критики излишне. Что названный разгул чувства, обыкновенно предписываемый в таком случае аскетическим священником своим пациентам (под священнейшими, разумеется, ярлыками и при полной уверенности в праведности своей цели), действительно пошёл *впрок* какому-либо больному – кого бы угораздило ещё на подобного рода утверждения? Следовало бы, самое меньшее, сговориться насчёт слова «прок». Если этим хотят сказать, что такая система лечения *улучши-*

ла человека, то я не стану перечить; я только прибавлю, что, по мне, означает «улучшить»: не более, чем «приручить», «ослабить», «обескуражить», «изощрить», «изнежить», «оскопить» (стало быть, почти что *нанести ущерб*...). Но если речь идёт по существу о больных, разлаженных, удручённых, то система эта, если допустить даже, что она делала больного «лучше», при всех обстоятельствах делает его *больнее*; спросите-ка врачей-психиатров, каковы последствия методического применения покаянных самоистязаний, самоуничижений и судорог искупления. Загляните также в историю: всюду, где аскетический священник внедрял этот способ лечения больных, болезненность набирала зловещие темпы роста вглубь и вширь. Что же получалось всегда «в итоге»? Расшатанная нервная система вдобавок ко всему, что уже было больным, – и это от мала до велика, в масштабах отдельных лиц и масс. В свите, сопровождающей training покаяния и искупления, мы обнаруживаем чудовищные эпилептические эпидемии с небывалым в истории размахом, вроде средневековых плясок св. Витта и св. Иоанна; иную форму его последствий мы находим в ужасных столбняках и затяжных депрессиях, вследствие которых при определенных обстоятельствах раз и навсегда обращается в свою противоположность темперамент целого народа или целого города (Женева, Базель); сюда относится и истерия вокруг ведьм, нечто родственное сомнамбулизму (восемь мощных эпидемических вспышек её только между 1564 и 1605 годами); в названной свите находим мы также те массовые психозы мании смерти, чей леденящий душу вопль «evviva la morte[1]!» раздавался по всей Европе, прерываемый то сладострастными, то свирепо-разрушительными идиосинкразиями: то же чередование аффектов с одинаковыми перебоями и скачками ещё и нынче наблюдается повсюду, в каждом случае, где аскетическая доктрина греха снова пользуется большим успехом. (Религиозный невроз *предстает* в форме «падучей» – в этом нет сомнения. Что же он такое? Quaeritur[2].) В целом аскетический идеал и его утончённо-моральный культ, эта остроумнейшая, бесцеремоннейшая

1 да здравствует смерть (*ит.*).
2 спрашивается (это вопрос) (*лат.*).

и опаснейшая систематизация всех средств чувственной экзальтации под покровительством святых умыслов, именно таким ужасным и незабываемым образом был вписан во всю историю человека; и, к сожалению, *не только* в его историю... Едва ли я сумел бы сослаться на что-либо ещё, что столь же разрушительно сказалось на *здоровье* и расовой крепости, особенно европейцев, нежели этот идеал; его без всякого преувеличения позволительно назвать *настоящей пагубой* в истории здоровья европейского человека. Можно было бы ещё, на худой конец, приравнять его влияние к специфически германскому влиянию: я разумею алкогольное отравление Европы, которое до сих пор шло строго вровень с политическим и расовым перевесом германцев (всюду, где они прививали свою кровь, прививали они также и свой порок). – Третьим по очереди следовало бы назвать сифилис – magno sed proxima intervallo[1].

22

Аскетический священник, где бы он ни достигал господства, наводил порчу на душевное здоровье, стало быть, и на вкус in artibus et litteris[2] – он и поныне портит его. «Стало быть?» – я надеюсь, со мною просто согласятся в этом «стало быть»; по меньшей мере я не намерен вдаваться здесь в доказательства. Один лишь намёк: относительно поземельной книги христианской литературы, её подлинной модели, её «книги-в-себе». Ещё среди греко-римского великолепия, бывшего также великолепием и книг, в самом средоточии ещё не обветшалого и не пошедшего под снос мира античной письменности, в пору, когда можно было ещё читать некоторые книги, за обладание которыми нынче стоило бы отдать половину здравствующих литератур, простота и тщеславие христианских агитаторов – их именуют отцами церкви – дерзнула-таки постановить: «*и у нас* есть своя классическая литература, *мы не нуждаемся в греческой*» – и при этом гордо кивали на книги преданий, апостольские по-

---

1 ближайший по очереди, хотя и далеко отстоящий (*лат.*).

2 в искусстве и литературе (*лат.*).

слания и апологетические трактатишки, примерно так же, как нынче английская «армия спасения» сродственной литературой борется с Шекспиром и прочими «язычниками». Я не люблю «Нового Завета», читатель уже это угадал; меня почти тревожит, что я до такой степени одинок со своим вкусом относительно этого столь высоко оцененного и самого переоцененного сочинения (вкус двух тысячелетий *против* меня): но что поделаешь! «Здесь я стою, я не могу иначе» – у меня есть мужество держаться своего дурного вкуса. *Ветхий Завет* – вот это да: нужно отдать должное Ветхому Завету! В нём нахожу я великих людей, героический ландшафт и нечто наиредчайшее на земле: несравненную наивность *сильного сердца*; больше того, я нахожу здесь народ. В Новом, напротив, сплошь и рядом возня мелких сект, сплошь и рядом рококо души, сплошь и рядом завитушки, закоулки, диковинки, сплошь и рядом воздух тайных собраний; я чуть было не забыл сказать о случайном налёте буколической слащавости, характерной для эпохи (*и* для римской провинции), и не столько иудейской, сколько эллинистической. Смирение и важничанье, вплотную прилегающие друг к другу; почти оглушающая болтливость чувства; страстность и никакой страсти; мучительная жестикуляция; тут, очевидно, недостаёт хорошего воспитания. Ну допустимо ли поднимать такую шумиху вокруг своих маленьких пороков, как это делают эти мужеподобные благочестивцы! Ни один петух не прокукарекает об этом; не говоря уже о Боге. В конце концов они взыскуют ещё «венца жизни вечной», все эти провинциалы; к чему же? чего же ради? – нескромность переходит здесь все границы. «Бессмертный» Петр – кто бы вынес *такого*! Им свойственна гордыня, вызывающая смех: *что-то такое* в них разжёвывает своё наиболее интимное, свои глупости, печали и никудышные заботы, точно сама сущность вещей обязана была печься об этом; *что-то такое* в них не устаёт впутывать и самого Бога в мелкие дрязги, в коих они увязли по шею. А это постоянное, самого дурного вкуса, запанибратство с Богом! Эта еврейская, не только еврейская, назойливость, гораздая лапать Бога и брать его глоткой!.. Есть на востоке Азии маленькие презренные «языческие народы», у которых эти первые христиане могли бы научиться кое-чему

существенному, самой малости *такта* в благоговении; они не позволяют себе, как свидетельствуют христианские миссионеры, вообще ни капли имени Бога своего. Я нахожу это достаточно деликатным; наверняка это слишком деликатно не только для «первых» христиан: чтобы ощутить контраст, стоило бы вспомнить, скажем, о Лютере, этом самом «красноречивом» и начисто лишенном скромности мужике, какого только родила Германия, и о лютеровой тональности, которая больше всего была ему по вкусу как раз в его беседах с Богом. Сопротивление Лютера святым-посредникам церкви (в особенности «*чертовой свинье папе*») было в подоплеке, что и говорить, сопротивлением мужлана, раздраженного *хорошим этикетом* церкви, тем благоговейным этикетом гиератического вкуса, который впускает в святилище лишь более посвященных и более молчаливых и запирает его перед мужланами. Последним именно здесь раз и навсегда возбраняется говорить – но Лютер, мужик, просто захотел этого иначе, настолько это было ему недостаточно *по-немецки*: он захотел прежде всего говорить прямо, говорить самому, говорить «бесцеремонно» со своим Богом... Что ж, он и сделал это. – Аскетический идеал – можно, пожалуй, догадаться об этом – никогда и нигде не был школой хорошего вкуса, тем паче хороших манер – он был в лучшем случае школой гиератических манер, что значит: в нем самом на корню есть нечто смертельно враждебное всем хорошим манерам – недостаток меры, неприязнь к мере, он и есть сам «non plus ultra[1]».

23

Аскетический идеал испортил не только здоровье и вкус, он испортил еще нечто третье, четвертое, пятое, шестое – я поостерегся бы сказать, *что* именно (да и когда бы я подошел к концу!). Не то, что *натворил* этот идеал, приходится мне освещать здесь; напротив, только то, что он *означает*, чему дает быть разгаданным, что таит за собою, под собою, в себе, для чего является предварительным, смутным выра-

1 верхний предел (*лат.*).

жением, отягченным вопросительными знаками и недоразумениями. И лишь на фоне *этой* цели я не счел возможным избавить своих читателей от чудовищной картины его воздействий, в том числе и роковых воздействий: дабы подготовить их к последней и наиболее ужасающей перспективе, в которой предстает мне вопрос о значении названного идеала. Что же означает само *могущество* этого идеала, *чудовищность* его могущества? отчего был ему предоставлен столь колоссальный полигон? отчего он не наткнулся на достойное сопротивление? Аскетический идеал выражает некую волю: *где* та соперничающая воля, в которой выразился бы *соперничающий* идеал? Аскетическому идеалу присуща некая *цель* – достаточно общая, чтобы в сравнении с нею мелкими и узкими выглядели все прочие интересы человеческого существования; он беспощадно насаждает себя временам, народам, людям, подчиняя их этой единой цели, он не допускает никакого другого толкования, никакой другой цели, он бракует, отрицает, утверждает, подтверждает исключительно в смысле *своей* интерпретации (– а была ли когда-нибудь более тщательно додуманная до конца система интерпретации?); он не повинуется никакой власти, он верит, напротив, в свое преимущество над всякой властью, в свою безусловную *ранговую дистанцию* относительно всякой власти – он верит в то, что нет на земле такой власти, которая бы не из него стяжала смысл, право на существование, ценность, будучи орудием *его* труда, путем и средством к *его* цели, к *единой* цели... Где *противовес* этой замкнутой системе воли, цели и интерпретации? Отчего этот противовес *отсутствует*?.. Где *другая «единая* цель»?.. Но мне говорят, что она *не* отсутствует, что она не только долго и успешно билась с этим идеалом, но и превозмогла уже его во всем существенном: наша современная *наука* в целом служит-де тому ручательством – эта современная наука, которая, будучи доподлинной философией действительности, верит-де только в себя самое, обладает-де мужеством держаться самой себя, волей быть собою и довольно недурно обходилась до сих пор без Бога, потусторонности и отрицающих добродетелей. Меня, впрочем, нисколько не смущает подобный шум и агитаторская болтовня: эти трубачи действительности – плохие музыканты; хорошо слышно, что голоса

их раздаются *не* из глубины; вовсе *не* бездна научной совести вещает из них – ибо научная совесть нынче и есть бездна, – слово «наука» в глотках таких трубачей оборачивается просто блудом, надругательством, бесстыдством. Истина как раз противоположна тому, что утверждается здесь: наука нынче начисто лишена *какой-либо* веры в себя, не говоря уже об идеале *над* собой; и там, где она все еще – страсть, любовь, пыл, *страдание*, она выступает не антиподом аскетического идеала, а, напротив, *новейшей и благороднейшей формой его*. Вам это режет слух?.. И среди нынешних ученых водится ведь немало бравого и скромного рабочего люда, которому люб его маленький уголок и который именно оттого, что этот уголок ему люб, временами чуть нескромно повышает голос, требуя, чтобы нынче все *непременно* были довольны, а тем паче в науке – там-де целый непочатый край полезной работы. Я не перечу; меньше всего хотелось бы мне разохотить этих честных тружеников от их ремесла: ибо я радуюсь их работе. Но тем, что в науке нынче ведется строгая работа и не перевелись довольные труженики, вовсе еще *не* доказано, что наука в целом обладает нынче целью, волей, идеалом, страстью великой веры. Действительно, как было сказано, противоположное: где она не предстает новейшею формой проявления аскетического идеала – дело идет здесь о крайне редкостных, благородных, отборных случаях, едва ли способных поколебать общую оценку, – там наука оказывается нынче неким *пристанищем* для всякого рода унылости, безверия, гложущих червей, despectio sui[1], нечистой совести – там она само *беспокойство* отсутствия идеалов, страдание от *дефицита* великой любви, неудовлетворенность тем, чем *приходится* удовлетвориться. О, чего только не скрывает нынче наука! сколько всего *должна* она, по крайней мере, скрывать! Трудолюбие наших лучших ученых, их обморочное прилежание, их денно и нощно коптящая голова, само их ремесленное мастерство – сколь часто смысл всего этого сводится к тому, чтобы намеренно пропустить сквозь пальцы нечто! Наука как средство самоусыпления: *знакомо ли вам это?*.. Порою можно – каждому, кто общается с учеными, это знакомо – безобид-

---

1 презрения к себе (*лат.*).

ным словом нанести им незаживающую рану; можно озлобить против себя своих ученых друзей в тот самый миг, когда думаешь почтить их; просто выводишь их из себя оттого лишь, что был достаточно груб, чтобы угадать, с кем, собственно, имеешь дело – со *страждущими*, которые не желают сами себе признаться в том, кто они такие, с оглушенными и обмороченными, которые боятся лишь одного: как бы не *прийти в сознание*...

24

А теперь присмотритесь-ка к тем более редкостным случаям, о которых я говорил, – к последним идеалистам, доживающим нынче свой век среди философов и ученых: может, в них-то и явлены искомые *противники* аскетического идеала, его *контридеалисты?* Они и в самом деле *мнят* себя таковыми, эти «неверующие» (ибо всем им без исключения свойственно неверие); казалось бы, в том именно и состоит последний сколок их веры, чтобы быть противниками этого идеала, настолько серьезными предстают они в этом пункте, настолько страстными становятся именно тут их слова, их жесты, – следует ли уже отсюда *истинность* того, во что они верят?.. Мы, «познающие», в конце концов проникаемся недоверием ко всякого рода верующим; наше недоверие выучило нас постепенно делать выводы, обратные тем, которые делались прежде: именно, всюду, где сила веры чересчур выпирает на передний план, заключать к известной слабости аргументов, к *неправдоподобности* самого предмета веры. Мы также не отрицаем, что вера «делает блаженным»: *оттого-то* мы и отрицаем, что вера *доказывает* что-либо, – сильная вера, делающая блаженным, возбуждает подозрение к тому, во что она верит; она не обосновывает «истину», она обосновывает некоторое правдоподобие – правдоподобие *иллюзии*. Как же обстоит дело в этом вот случае? – Эти нынешние отрицатели и непричастники, эти неуклонные ревнители одной только интеллектуальной опрятности, эти черствые, строгие, воздержанные, героические умы, составляющие честь нашей эпохи, все эти бледные атеисты, антихристиане, имморалисты, нигили-

сты, эти скептики, эфектики, *чахоточные* духа (чахоточны в каком-то смысле все они без исключения), эти последние идеалисты познания, в которых только и обитает нынче воплощенная интеллектуальная совесть, – они и впрямь мнят себя как нельзя эмансипированными от аскетического идеала, эти «свободные, *весьма* свободные умы»; и все же – да разглашу я им тайну, которую сами они заприметить не в силах, поскольку стоят слишком вплотную к самим себе – этот идеал как раз и является одновременно и *их* идеалом, сами они, и, возможно, никто кроме них, и воплощают его ныне, сами они и предстают одухотвореннейшим его вырождением, наиболее пробивным отрядом его воителей и лазутчиков, его коварнейшей, чувствительнейшей, неуловимейшей формой обольщения – если я в чем-то являюсь разгадчиком загадок, то я хочу быть им как раз *этой* констатацией!.. Они еще далеко не *свободные* умы: *ибо они верят еще в истину*... Когда христианские крестоносцы на Востоке натолкнулись на непобедимый орден асассинов, орден свободных умов par excellence, чьи низшие чины жили в послушании, равного которому не достигал ни один монашеский орден, они каким-то путем получили намек и на тот символ и памятное слово, которое было сохранено только за высшими чинами, как их secretum: «Нет ничего истинного, все позволено»... Ну так вот, *это* была *свобода* духа, *этим* даже самой истине было *отказано* в вере... Выпадало ли когда-нибудь какому-либо европейскому, христианскому вольнодумцу затеряться в этом тезисе и его лабиринтных *последствиях*? Знаком ли ему *по опыту* минотавр этой пещеры?.. Сомневаюсь, больше того, знаю, что все обстоит иначе – этим неуклонным ревнителям *одного*, этим *так называемым* «свободным умам» ничто не чуждо в такой степени, как свобода и раскованность в упомянутом смысле; ни в каком отношении они не связаны крепче: их крепость и неуклонность, как ни у кого другого, покоится именно на вере в истину. Все это я знаю, должно быть, со слишком близкого расстояния: эту достопочтенную философскую воздержанность, к каковой обязывает такая вера, этот стоицизм интеллекта, который в конце концов столь же строго возбраняет себе говорить «нет», как и говорить «да», эту *волю* к топтанию на месте перед всем фактическим, перед

factum brutum, этот фатализм «petits faits» (ce petit faitalisme[1], как я его называю), в котором французская наука тщится снискать себе нынче своего рода моральное преимущество перед немецкой, это отречение от интерпретации вообще (от насилия, подтасовок, сокращений, пропусков, набивания чучел, измышлений, подделок и в чем бы еще ни заключалась *сущность* всяческого интерпретирования) – все это, по большему счету, с таким же успехом выражает аскетизм добродетели, как и любого рода отрицание чувственности (здесь по сути дан лишь один модус такого отрицания). Но то, что *принуждает* к нему, та неуклонная воля к истине, и есть *собственно вера в аскетический идеал*, хотя бы и под видом своего бессознательного императива, не следует питать на сей счет никаких иллюзий, – вера в *метафизическую* ценность, *самоценность истины*, как она единственно засвидетельствована и удостоверена этим идеалом (им держится она и с ним падает). Строго рассуждая, не существует никакой «беспредпосылочной» науки, самая мысль о таковой представляется немыслимой, паралогичной: нужно всегда заведомо иметь в наличии некую философию, некую «веру», дабы предначертать из нее науке направление, смысл, границу, метод, *право* на существование. (Кто толкует это в обратном смысле, кому, скажем, взбредет в голову поставить философию «на строго научную почву», тому придется сперва *поставить с ног на голову* не только философию, но и саму истину: досаднейшее нарушение норм приличия по отношению к двум столь респектабельным дамам!) Да, никакого сомнения, – и сим я предоставляю слово моей «Веселой науке», ср. ее пятую книгу (с. 263) – «правдивый человек, в том отважном и последнем смысле слова, каким предполагает его вера в науку, *утверждает тем самым некий иной мир*, нежели мир жизни, природы и истории; и коль скоро он утверждает этот «иной мир», как? не должен ли он тем самым отрицать его антипод, этот мир – *наш* мир?.. Наша вера в науку покоится все еще на *мета-*

---

1 Первое словосочетание (помещенное в кавычки) означает: «маленькие факты, незначительные события» (*фр.*). Второе – игра слов, построенная на созвучии «фактов» и «фатализма», – может быть переведено как «маленький фактолизм».

физической вере – и даже мы, нынешние познающие, мы, безбожники и антиметафизики, берем *наш* огонь все еще из того пожара, который разожгла тысячелетняя вера, та христианская вера, которая была также верою Платона, – вера в то, что Бог есть истина, что истина *божественна*... А что если именно это становится все более и более сомнительным, если ничто уже не оказывается божественным, разве что заблуждением, слепотою, ложью, – если сам Бог оказывается *продолжительнейшей* нашей *ложью?»* – На этом месте впору остановиться и погрузиться в размышления. Сама наука *нуждается* отныне в оправдании (чем вовсе еще не сказано, что таковое для нее имеется). Взгляните в этой связи на древнейшие и новейшие философии: всем им недостает сознания того, в какой мере сама воля к истине нуждается еще в оправдании; пробел этот очевиден в каждой философии – отчего он возникает? Оттого, что над всей философией *господствовал* до сих пор аскетический идеал; оттого, что истина полагалась как сущее, как Бог, как сама верховная инстанция: оттого, что истина и не *смела* быть проблемой. Понимают ли это «не смела»? – С того самого мгновения, когда вера в Бога аскетического идеала отрицается, *налицо и некая новая проблема:* проблема *ценности* истины. – Воля к истине нуждается в критике – определим этим нашу собственную задачу, – ценность истины должна быть однажды экспериментально *поставлена под вопрос*... (Кому сказанное покажется слишком кратким, тому я позволю себе посоветовать перечитать тот отрывок «Веселой науки», который озаглавлен: «В какой мере и мы еще набожны» (с. 260 слл.), а лучше всего всю пятую книгу названного произведения и еще предисловие к «Утренней заре».)

25

Нет! Не говорите мне о науке, когда я ищу естественного антагониста аскетического идеала, когда я спрашиваю: «Где та враждебная воля, в которой выражается *враждебный ему идеал?»* Науке для этого слишком еще недостает самостоятельности, она во всех отношениях нуждается в идеале ценности, в силе творящей ценности, на *службе* у которой она

только и *смеет верить* в себя, – сама же она никогда не творит ценностей. Ее отношение к аскетическому идеалу само по себе еще никак не является антагонистическим; скорее, в процессе его внутреннего формирования она даже представляет по существу подстегивающую силу. Как выясняется при более тонкой проверке, она борется и вступает в противоречие отнюдь не с самим идеалом, но *лишь* с его передовыми укреплениями, экипировкой, маскарадом, с его периодическим очерствлением, одеревенением, догматизацией – отрицая в нем эксотерическое, она наново высвобождает в нем жизнь. Оба они, наука и аскетический идеал, стоят-таки на одной почве – я уже давал понять это, – а именно, на почве одинаково преувеличенной оценки истины (вернее: на почве одинаковой веры в *не*девальвируемость, *не*критикуемость истины); в этом-то и оказываются они *неизбежными* союзниками – так что бороться, если приходится, и ставить их под вопрос возможно только сразу с ними обоими. Оценка аскетического идеала неизбежно влечет за собою и оценку науки: для этого протрите себе вовремя глаза и навострите уши! (*Искусство,* скажу я, забегая вперед, ибо когда-нибудь я вернусь к этому более обстоятельно, – искусство, в котором рукополагается сама *ложь,* а на стороне *воли к обману* выступает чистая совесть, гораздо основательнее противопоставлено аскетическому идеалу, нежели наука: так инстинктивно чувствовал Платон, этот величайший враг искусства, какого до сих пор порождала Европа. Платон *против* Гомера: вот весь доподлинный антагонизм – там пылкий доброволец «потустороннего», великий клеветник жизни, тут невольный ее обожатель, *золотая* природа. Оттого наемничание художника на службе у аскетического идеала есть верх художественной *коррупции,* к сожалению, явление из числа обычнейших: ибо нет никого более падкого до коррупции, чем художник.) Даже с физиологической точки зрения наука покоится на той же почве, что и аскетический идеал: в обоих случаях предпосылкой служит некое *оскудение жизни* – охлажденные аффекты, замедленный темп, диалектика, вытеснившая инстинкт, *серьезность,* запечатлевшаяся на лицах и в жестах (серьезность, этот наиболее безошибочный признак затрудненного обмена веществ, жизни, которая борется и кото-

рой приходится нелегко). Рассмотрите те эпохи в развитии народа, когда на передний план выступает ученый: это эпохи усталости, часто сумеречные, упадочные – хлещущая отовсюду сила, уверенность в жизни, уверенность в *будущем* канули здесь в прошлое. Перевес касты мандаринов никогда не сулит ничего доброго – равным образом восхождение демократии, мирных третейских судов вместо войн, равноправия женщин, религии сострадания и каких бы там еще ни было симптомов ниспадающей жизни. (Наука, понятая как проблема; что означает наука? – ср. в этой связи предисловие к «Рождению трагедии».) – Нет! эта «современная наука» – раскройте лишь глаза на это! – остается покуда *лучшей* союзницей аскетического идеала, и как раз оттого, что она есть самая бессознательная, самая непроизвольная, самая тайная и самая подземная союзница! Они играли до сих пор в *одну* игру, «нищие духом» и научные противники этого идеала (к слову сказать, как бы их не приняли за противоположность первых, скажем, за *богатых* духом, – они *не* таковы, я назвал их чахоточными духа). Эти прославленные *победы* последних: бесспорно, именно победы, – но над чем? Аскетический идеал ни в малейшей степени не потерпел в них поражения, он был скорее ими усилен, то есть выступил в более неуловимом, более духовном, более коварном обличии, как раз оттого, что выстроенные им себе крепостные стены и бастионы, представлявшие его в *более грубом* виде, всякий раз беспощадно сносились и разрушались наукой. Думают ли в самом деле, что крах, скажем, теологической астрономии ознаменовал крах этого идеала?.. Стал ли человек *менее нуждаться* в потустороннем решении загадки своего существования оттого, что существование это с тех пор получило более произвольный, неприкаянный, необязательный вид в *зримом* распорядке вещей? Разве не пребывает со времен Коперника в безудержном прогрессе именно самоумаление человека, его *воля* к самоумалению? Ах, вера в его достоинство, уникальность, незаменимость в ранговой очередности существ канула в небытие – он стал *животным,* животным без всяких иносказаний, скидок, оговорок, он, бывший в прежней своей вере почти что Богом («чадом Божьим», «Богочеловеком»)... Со времен Коперника человек очутился как бы на наклонной плоско-

сти – теперь он все быстрее скатывается с центра – куда? в Ничто? в «*сверлящее* ощущение своего ничтожества»?.. Что ж! это и было бы как раз прямым путем – в *старый* идеал?.. *Всякая* наука (а не только одна астрономия, об унизительном и оскорбительном воздействии которой обронил примечательное признание Кант: «она уничтожает мою важность»...), всякая наука, естественная, как и *неестественная* – так называю я самокритику познания, – тщится нынче отговорить человека от прежнего его уважения к самому себе, как если бы это последнее было не чем иным, как причудливым зазнайством; можно было бы сказать даже, что она изводит всю свою гордость, всю суровость своей стоической атараксии на то, чтобы поддержать в человеке это с таким трудом добытое *презрение к себе* в качестве его последнего, серьезнейшего права на уважение перед самим собой (по сути вполне резонно: ибо тот, кто презирает, все еще «не разучился уважению»...). Значит ли это, собственно, *противодействовать* аскетическому идеалу? Неужели еще всерьез считают (как это некоторое время воображали себе теологи), что, скажем, кантовская *победа* над теологической догматикой понятий («Бог», «душа», «свобода», «бессмертие») сокрушила этот идеал? – причем нам покуда нет дела до того, входило ли вообще нечто подобное в намерения самого Канта. Несомненно, что со времени Канта козыри снова оказались в руках у трансценденталистов всякого пошиба – они эмансипировались от теологов: какое счастье! – он подмигнул им на ту лазейку, через которую они смеют впредь на собственный страх и риск и с изысканнейшими научными манерами следовать «велениям своего сердца». Равным образом: кто бы смог упрекнуть теперь агностиков, когда они, будучи почитателями Неведомого и Таинственного как такового, поклоняются нынче как Богу *самому вопросительному знаку?* (Ксавье Дудан говорит где-то о ravages[1], которые причинила «l'habitude *d'admirer* l'inintelligible au lieu de rester tout simplement dans l'inconnu[2]»; он считает, что древние обошлись без этого.) При условии, что все, что

---

1 опустошениях (*фр.*).

2 привычка восхищаться непостижимым вместо того, чтобы попросту оставаться в неведомом (*фр.*).

«познает» человек, не удовлетворяет его желаниям, напротив, противоречит им и приводит его в трепет, какая божественная увертка – быть вправе искать вину за это не в «желании», а в «познании»!.. «Нет никакого познания; *следовательно*, – есть какой-то Бог»: что за новая elegantia syllogismi[1]! Что за *триумф* аскетического идеала!

26

Или вся нынешняя историография нет-нет да и приняла более жизнеуверенную, более идеалоуверенную позу? Ее благороднейшая претензия сводится нынче к тому, чтобы быть *зеркалом;* она отклоняет всяческую теологию; она не желает больше ничего «доказывать»; ей претит разыгрывать судейскую роль, и в этом сказывается ее хороший вкус – она столь же мало утверждает, как и отрицает, она констатирует, она «описывает»... Все это в высокой степени аскетично; но в то же время и в еще более высокой степени *нигилистично*, пусть не обманываются на сей счет! Видишь скорбный, суровый, но полный решимости взгляд – глаз, который *высматривает*, как высматривает одинокий полярник (должно быть, для того, чтобы не вглядываться? чтобы не оглядываться?..). Здесь снег, здесь онемела жизнь; последние вороны, слышимые здесь, называются: «К чему?», «Напрасно!», «Nada[2]!» – здесь ничего больше не преуспевает и не растет, разве что петербургская метаполитика и толстовское «сострадание». Что же касается другого рода историков, должно быть, еще «более современного» рода, сластолюбивого, похотливого, строящего глазки как жизни, так и аскетическому идеалу, рода, пользующегося словом «артист», точно перчаткой, и относящего нынче целиком на свой счет похвалу контемпляции, – о, после этих сладеньких остроумцев испытаешь еще и не такую жажду по аскетам и зимним ландшафтам! Нет! черт бы побрал эту «созерцательную» братию! Насколько охотнее готов я еще бродить с теми историческими нигилистами в самом мрач-

1 изящество силлогизма (*лат.*).

2 ничего (*порт.*).

ном, сером, промозглом тумане! – да, я не остановлюсь даже перед тем – допустив, что мне пришлось бы делать выбор, – чтобы уделить внимание какой-нибудь вполне неисторической, противоисторической голове (тому же, скажем, Дюрингу, чьими звучными речами упивается в нынешней Германии покуда еще пугливая, еще не выделившаяся в отдельную разновидность species «прекрасных душ» – species anarchistica в рамках образованного пролетариата). Во сто крат хуже «созерцательные»; я не знаю ничего, что действовало бы более тошнотворно, чем такое «объективное» кресло, такой благоухающий сластена, потирающий руки перед историей, полупоп, полусатир, parfum Ренан, который уже одним высоким фальцетом своего одобрения предает огласке, чего у него не хватает, *где* у него не хватает, *где* в этом случае Парка воспользовалась – ах! слишком хирургически – своими жестокими ножницами! Это раздражает мой вкус, также и мое терпение – пусть при подобных зрелищах сохраняет свое терпение тот, кому нечего здесь терять, – меня такое зрелище приводит в ярость, такие «зрители» озлобляют меня против «спектакля» еще больше, чем сам спектакль (сама история, вы понимаете меня); вдруг откуда ни возьмись на меня нападают при этом анакреонтические причуды. Эта природа, давшая быку рог, а льву *χάσμ' ὀδόντων*[1]; зачем эта природа дала мне ногу?.. Чтобы топтать, клянусь святым Анакреоном! а не только бежать прочь; чтобы обеими ногами топтать трухлявые кресла, трусливую созерцательность, похотливое евнушество перед историей, флиртование с аскетическими идеалами, рядящееся в тогу справедливости тартюфство импотенции! Все мое почтение аскетическому идеалу, *поскольку он честен*, коль скоро он верит в самого себя и не валяет с нами дурака! Но не люблю я всех этих кокетливых клопов, чье честолюбие не утоляется до тех пор, покуда от них не начнет разить бесконечностью, покуда наконец и от бесконечности не начнет разить клопами; не люблю я гробов повапленных, разыгрывающих комедию жизни; не люблю усталых и использованных, которые упаковывают себя в мудрость и смотрят на все «объективно»; не люблю разодетых под героев аги-

---

1 пасть с острыми клыками (*греч.*).

таторов, которые напяливают шапку-невидимку идеала на соломенные жгуты своих голов; не люблю честолюбивых художников, желающих выдать себя за аскетов и жрецов и представляющих собою, по сути, лишь трагических скоморохов; не люблю и этих новейших спекулянтов идеализма, антисемитов, которые нынче закатывают глаза на христианско-арийско-обывательский лад и пытаются путем нестерпимо наглого злоупотребления дешевейшим агитационным средством, моральной позой, возбудить все элементы рогатого скота в народе (то, что в нынешней Германии пользуется немалым спросом *всякого* рода умничающее мошенничество, связано с непререкаемым и уже осязаемым *запустением* немецкого духа, причину коего я ищу в питании, состоящем сплошь из газет, политики, пива и вагнеровской музыки, включая сюда и предпосылку этой диеты: во-первых, национальное ущемление и тщеславие, энергичный, но узкий принцип: «Deutschland, Deutschland über alles», во-вторых же, paralysis agitans[1] «современных идей»). Европа нынче горазда в изобретении прежде всего возбуждающих средств; ни в чем, должно быть, не нуждается она больше, чем в stimulantia и в спиртном: отсюда и чудовищная подделка идеалов, этих неразбавленных спиртных напитков духа, отсюда же и противный, провонявший, изолгавшийся, псевдоалкогольный воздух повсюду. Мне хотелось бы знать, сколько судовых грузов кустарного идеализма, театрально-героического реквизита и громыхающей жести высокопарных слов, сколько тонн засахаренного спиртного сочувствия (торговая фирма: la religion de la souffrance[2]), сколько ножных протезов «благородного негодования» в подмогу умственно плоскостопным, сколько *комедиантов* христианско-морального идеала понадобилось бы экспортировать нынче из Европы, чтобы проветрить ее от этого зловония... Ясное дело, в перспективе этого перепроизводства открывается возможность новой *торговли;* ясное дело, с маленькими идолами идеала и соответствующим ассортиментом «идеалистов» можно преуспеть в новом «гешефте» – не пропустите мимо ушей этот посаженный на кол намек! У кого

---

1 возбуждающий паралич (*лат.*).

2 религия страдания (*фр.*).

хватит духу на это? – в наших *руках* «идеализировать» всю землю!.. Но что я говорю о духе: здесь одно только нужно – именно рука, раскованная, слишком раскованная рука...

27

Довольно! Довольно! Оставим эти курьезы и хитросплетения новейшего духа, равно достойные и смеха, и сетований: как раз *наша* проблема может обойтись без них, проблема *значения* аскетического идеала – какое ей дело до вчерашнего и сегодняшнего дня! Эти темы с большей основательностью и строгостью будут рассмотрены мною в другой связи (под заглавием: «К истории европейского нигилизма»; я отсылаю с этой целью к подготавливаемому мною труду: **Воля к власти.** *Опыт переоценки всех ценностей).* Здесь же дело идет лишь о том, чтобы указать на следующее: и в высших сферах духовности у аскетического идеала есть все еще только *одна* разновидность действительных врагов и *вредителей* – комедианты этого идеала – ибо они пробуждают недоверие. Во всем же остальном, где нынче явственна строгая, властная и лишенная всякого жульничества работа духа, он обходится вовсе без идеала (популярное выражение для этого воздержания есть «атеизм»), *за вычетом его воли к истине.* Но эта воля, этот *остаток* идеала и есть, если угодно поверить мне, все тот же самый идеал в наиболее строгой, наиболее духовной его формулировке, насквозь эсотерический, лишенный всего показного, стало быть, не столько его осадок, сколько его *сердцевина.* Безусловный порядочный атеизм (– а только *его* воздухом и дышим мы, более духовные люди этой эпохи) *не* пребывает поэтому в противоречии с этим идеалом, как могло бы показаться; скорее, он представляет собою лишь одну из последних фаз его развития, одну из заключительных форм его во внутренней логике становления – он есть внушающая трепет *катастрофа* двухтысячелетней выучки истине, которая под конец возбраняет себе *ложъ в вере в Бога.* (Тот же ход развития в Индии, совершенно независимый и оттого кое-что доказывающий; тот же идеал, принуждающий к одинаковому выводу; решающий пункт за пять столетий до европейско-

го летосчисления достигнут Буддою, точнее: уже философией санкхья, впоследствии популяризированной и превращенной в религию Буддой.) *Что,* если спрашивать со всей строгостью, по сути одержало *победу* над христианским Богом? Ответ представлен в моей «Веселой науке» (с. 290): «Сама христианская мораль, все с большей строгостью принимаемое понятие правдивости, утонченность исповедников христианской совести, переведенная и сублимированная в научную совесть, в интеллектуальную чистоплотность любой ценой. Рассматривать природу, как если бы она была доказательством Божьего блага и попечения; интерпретировать историю к чести божественного разума как вечное свидетельство нравственного миропорядка и нравственных конечных целей; толковать собственные переживания, как их достаточно долгое время толковали набожные люди, словно бы всякое стечение обстоятельств, всякий намек, все было измышлено и ниспослано ради спасения души – со всем этим отныне *покончено,* против этого *восстала* совесть, это кажется всякой более утонченной совести неприличным, бесчестным, ложью, феминизмом, слабостью, трусостью, – если мы в чем-то и являемся *добрыми европейцами* и наследниками продолжительнейшего и отважнейшего самопреодоления Европы, то именно в этом»... Все великие вещи гибнут сами собой, через некий акт самоупразднения: так того требует закон жизни, закон *необходимого* «самопреодоления», заложенный в самой сущности жизни, – клич «patere legem, quam ipse tulisti[1]» в конце концов обращается всегда и на самого законодателя. Так именно и погибло христианство в *качестве догмы* – от собственной своей морали; так именно должно теперь погибнуть и христианство *в качестве морали* – мы стоим на пороге *этого* события. Цепь выводов, сделанных христианской правдивостью, упирается напоследок в ее *сильнейший вывод,* в ее вывод *против* самой себя; но это случится, когда она поставит вопрос: «*что означает всякая воля к истине?*»... И здесь я вновь касаюсь моей проблемы, нашей проблемы, мои *неведомые* друзья (– ибо я не *знаю* покуда ни одного друга): в чем был бы смысл всего *нашего* существования, как не в том, чтобы эта воля к

---

1 подчинись закону, который сам издал (*лат.*).

истине осознала себя в нас *как проблему?*.. В этом вот самоосознании воли к истине таится отныне – без всякого сомнения – *погибель* морали: великая драма в ста актах, зарезервированная на ближайшие два века Европы, ужаснейшая, сомнительнейшая и, возможно, наиболее чреватая надеждами из всех драм...

28

Если закрыть глаза на аскетический идеал, то человек, *животное* человек не имело до сих пор никакого смысла. Его существование на земле было лишено цели; «к чему вообще человек?» – представало вопросом, на который нет ответа; для человека и Земли недоставало *воли*; за каждой великой человеческой судьбой отзывалось рефреном ещё более великое: «Напрасно!» Именно *это* и означает аскетический идеал: *отсутствие* чего-то, некий чудовищный *пробел*, обступающий человека, – оправдать, объяснить, утвердить самого себя было выше его сил, он *страдал* проблемой своего же смысла. Он и вообще страдал, будучи по самой сути своей *болезненным* животным: но не само страдание было его проблемой, а отсутствие ответа на вопиющий вопрос: «*к чему* страдать?» Человек, наиболее отважное и наиболее привычное к страданию животное, не отрицает страдания как такового; он *желает* его, он даже взыскует его, при условии что ему указуют на какой-либо *смысл* его, какое-либо *ради* в страдании. Бессмысленность страдания, а *не* страдание, – вот что было проклятием, тяготевшим до сих пор над человечеством, – *и аскетический идеал придал ему некий смысл.* То был доныне единственный смысл; любой случайно подвернувшийся смысл все-таки лучше полнейшей бессмыслицы; аскетический идеал был во всех отношениях уникальным «faute de mieux» par excellence. В нём было *истолковано* страдание; чудовищный вакуум казался заполненным; захлопнулась дверь перед всяким самоубийственным нигилизмом. Толкование – что и говорить – влекло за собою новое страдание, более глубокое, более сокровенное, более ядовитое, более подтачивающее жизнь: всякое страдание подводилось им под перспективу *вины*... Но вопреки всему

этому – человек был *спасен* им, он приобрёл *смысл*, он не был уже листком, гонимым ветром, не был мячом абсурда и «бессмыслицы», он мог отныне *хотеть* чего-то – безразлично пока, куда, к чему, чем именно он хотел: *спасена была сама воля.* Едва ли можно утаить от себя, *что* собственно выражает всё это воление, ориентированное аскетическим идеалом: эта ненависть к человеческому, больше – к животному, ещё больше – к вещественному, это отвращение к чувствам, к самому разуму, страх перед счастьем и красотой, это стремление избавиться от всякой кажимости, перемены, становления, смерти, желания, самого стремления – всё сказанное означает, рискнём понять это, *волю к Ничто*, отвращение к жизни, бунт против радикальнейших предпосылок жизни, но это есть и остаётся *волей*!.. И чтобы повторить в заключение сказанное мною в начале: человек предпочтёт скорее хотеть *Ничто, чем ничего* не хотеть...

Случай «Вагнер»

Композитор как проблема

Предисловие

Сделаю небольшое признание. Это не просто чистое озорство, когда в этом сочинении я хвалю Бизе за счёт Вагнера. Под прикрытием всевозможных шуток я поднимаю тему, которой шутить нельзя. Повернуться спиной к Вагнеру было для меня судьбой; снова полюбить что-нибудь после этого – победой. Быть может, никто не срастался с вагнерианством в более опасной степени, никто не защищался от него упорнее, никто так не радовался своему освобождению от него. Длинная история! – Угодно ли, чтобы я рассказал её одним словом? – Будь я моралистом, кто знает, как бы я назвал её! Быть может, *самопреодолением*. – Но философ не любит моралистов... Он не любит также красивых слов...

Чего в первую и в последнюю очередь требует от себя философ? Преодолеть в себе своё время, стать «вневременным». С чем, стало быть, приходится ему вести самую упорную борьбу? Именно с тем, в чём он – дитя своего времени. Что ж! Я так же, как и Вагнер, сын этого времени, хочу сказать, декадент: и в том лишь дело, что я понял это, что я защищался от этого. Философ во мне защищался от этого.

Во что я глубже всего погрузился, так это действительно в проблему декаданса, – у меня были основания для этого. «Добро и зло» – только вариант этой проблемы. Если присмотреться к признакам упадка, то становится понятна также и мораль – понимаешь, что скрывается за её священнейшими именами и оценочными формулами: *оскудевшая* жизнь, воля к концу, великая усталость. Мораль *отрицает* жизнь... Для такой задачи мне была необходима самодисциплина: восстать *против* всего больного во мне, включая сюда Вагнера, включая сюда Шопенгауэра, включая сюда всю современную «человечность». – Глубокое отчуждение, охлаждение, отрезвление по отношению ко всему временному, сообразному с духом времени: и, как высшее желание, око *Заратустры*, око, наблюдающее из страшной дали весь факт «человек» – видящее его *ниже* себя... Такая цель – какая

жертва была бы ей несообразна? какое «самопреодоление»! какое «самоотречение»!

Моим высшим переживанием было *выздоровление*. Вагнер относится всего лишь к числу моих болезней.

Не то чтобы мне хотелось быть неблагодарным этой болезни. Если этим сочинением я поддерживаю положение, что Вагнер *вреден*, то я хочу ничуть не менее поддержать и другое, – *кому* он, несмотря на это, необходим – философу. В других случаях, пожалуй, и можно обходиться без Вагнера: но философ не волен обойтись без Вагнера. Ему приходится быть нечистой совестью своего времени, – для этого он должен превосходно знать его. Но где бы нашел он для лабиринта современной души более посвящённого проводника, более красноречивого знатока душ, чем Вагнер? Посредством Вагнера современность говорит своим *интимнейшим* языком: она не скрывает ни своего добра, ни своего зла, она потеряла всякий стыд перед собою. И наоборот: мы почти подведём итог *ценности* современного, если разберемся в добром и злом у Вагнера. – Я прекрасно понимаю музыкантов, которые нынче говорят: «я ненавижу Вагнера, но не выношу более никакой другой музыки». Но я понял бы также и философа, объявившего: «Вагнер *резюмирует* современность. Ничего не поделаешь, придется сперва побыть вагнерианцем...»

Случай «Вагнер». Письмо из Турина. Май 1888

Ridendo dicere *severum*[1]...

1

Вчера я – поверите ли? – в двадцатый раз слушал шедевр *Бизе*. Я снова вытерпел до конца с кротким благоговением, я снова не убежал. Эта победа над моим нетерпением поражает меня. Как совершенствует такое творение! При этом сам становишься «шедевром». – И действительно, каждый раз, когда я слушал *Кармен*, я казался себе более философом, лучшим философом, чем обычно: становясь таким снисходительным, таким счастливым, таким индусом, таким *оседлым*... Пять часов сидения: первый этап на пути к святости! – Стоит ли говорить о том, что оркестровка Бизе почти единственная, которую я ещё выношу? Та *другая* оркестровка, которая теперь в чести, вагнеровская, – брутальная, искусственная и «невинная» в одно и то же время и потому разом обращающаяся к трём чувствам современной души, – как вредна она для меня! Я называю её сирокко. Досадный пот прошибает меня. *Моя* погода на этом портится.

Эта музыка кажется мне совершенной. Она приближается легко, гибко, с учтивостью. Она любезна, она не *вгоняет в пот*. «Хорошее легко, всё божественное ступает нежно» – первое положение моей эстетики. Эта музыка зла, утончённа, фаталистична: при этом она остаётся популярной, – она обладает утончённостью расы, а не отдельной личности. Она богата. Она точна. Она строит, организует, заканчивает: потому она являет собою контраст полипам в музыке, «бесконечной мелодии». Слышали ли когда-нибудь

---

1 смеясь, говорить горькие вещи (*лат.*). См. прим.

более скорбный трагический тон на сцене? А как он достигается! Без гримас! Без чеканки фальшивых монет! Без *лжи* высокого стиля! – Наконец: эта музыка считает слушателя интеллигентным, даже музыкантом, – она и в *этом* являет контраст Вагнеру, который, равно как и во все прочем, был несомненно *самым невежливым* гением в мире (Вагнер относится к нам как если бы – –, он повторяет одно и то же до тех пор, пока не придёшь в отчаяние, – пока не поверишь этому).

Повторю: я становлюсь лучше, когда ко мне обращается этот Бизе. В том числе лучше и как музыкант, и как *слушатель*. Можно ли вообще слушать что-либо лучше? – Мои уши вслушиваются еще и в то, что *под* этой музыкой, я слышу её причину. Мне чудится, что я переживаю её возникновение – я дрожу от опасностей, сопровождающих какой-нибудь смелый шаг, я восхищаюсь удачами, в которых Бизе не волен. – И странно! в сущности я не думаю об этом или не *ведаю* о том, сколь интенсивно мне на эту тему думается. Ибо совсем иные мысли проносятся в это время в моей голове... Замечали ли вы, что музыка *делает* ум *свободным*? Даёт мысли крылья? Что чем больше становишься музыкантом, тем больше становишься философом? – Словно бы молнии бороздят серое небо абстракции; свет достаточно силён, чтобы разглядеть всякую филигрань; до великих проблем, кажется, рукой подать; на мир смотришь, словно с вершины. – Только что я определил философский пафос. – И неожиданно ко мне, как в подол, сыпятся *ответы*, маленький град из льда и мудрости, из *решённых* проблем... Где я? – Бизе делает меня плодовитым. Всё хорошее делает меня плодовитым. У меня нет другой благодарности, у меня нет и другого *доказательства* для того, что хорошо.

2

И это творение тоже спасительно; не Вагнеру единому быть «спасителем». Тут прощаешься с *сырым* Севером, со всяким водяным паром вагнеровского идеала. Уже один только сюжет спасает от всего этого. Он получил от Мериме логику в страсти, кратчайшую линию, *суровую* необходимость; в

нем есть прежде всего то, что неотделимо от жаркого климата, – сухость воздуха, limpidezza[1] в воздухе. Тут во всех отношениях изменён климат. Тут говорит другая чувственность, другая чувствительность, другая ясность. Эта музыка ясна; но не французской или немецкой ясностью. Ее ясность африканская; над нею тяготеет рок, ее счастье коротко, внезапно, беспощадно. Я завидую Бизе в том, что у него нашлось мужество для этой чувствительности, у которой не было до сих пор своего языка в культурной музыке Европы, – для этой более южной, смуглой, загорелой чувствительности... Как хорошо нам от желтых закатов ее счастья! Мы выглядываем при этом наружу: видели ли мы когда-либо более *спокойную* морскую гладь? – И каким покоем веет на нас от мавританского танца! Как насыщается наконец в его сладострастной меланхолии даже наша ненасытность! – Наконец любовь, переведённая обратно на язык *природы*! Не любовь «высшей девы»! Не Сента- и сенти-ментальность! Но любовь как фатум, как *фатальность*, циничная, невинная, жестокая – и именно в этом *природная*! Любовь, которая в средствах своих – война, а по сути – *смертельная ненависть* полов! – Я не знаю другого случая, где трагическая ирония, составляющая сущность любви, выразилась бы так строго, отлилась бы в такую страшную формулу, как в последнем крике дона Хозе, которым оканчивается опера:

«Да! *Я* убил её,
я – мою обожаемую Кармен!»

Такое понимание любви (единственное достойное философа) редко: оно выдвигает художественное произведение из тысячи других. Ибо в среднем художники поступают как все, даже хуже – они *превратно понимают* любовь. Превратно понял ее и Вагнер. Они считают себя бескорыстными в любви, потому что хотят лучшей доли для другого существа, часто наперекор собственным выгодам. Но за это они хотят *владеть* этим другим существом... Даже Бог не является тут исключением. Он далек от того, чтобы думать: «что тебе до того, что я люблю тебя?» – он становится ужасен, если ему не платят взаимностью. L'amour – это изречение справедливо и для богов, и для людей – est de

---

1 чистота (*ит.*).

tous les sentiments le plus égoiste, et, par conséquent, lorsqu'il est blessé, le moins généreux[1] (Б. Констан).

3

Вы видите уже, насколько *исправляет* меня эта музыка? Il faut méditerraniser la musique[2] – у меня есть основания для этой формулы («По ту сторону добра и зла», с. 220). Возвращение к природе, здоровье, ясность, юность, *добродетель*! – И все же я был одним из испорченнейших вагнерианцев... Я был способен всерьез относиться к Вагнеру... Ах, этот старый чародей! чего только он не проделывал перед нами! Первое, что предлагает нам его искусство, – это увеличительное стекло: смотришь в него и не веришь глазам своим – всё становится большим, *даже Вагнер становится большим*... Что за умная гремучая змея! Всю жизнь она трещала нам о «покорности», о «верности», о «чистоте»; восхваляя целомудрие, удалилась она из *испорченного* мира! – И мы ей поверили...

– Но вы меня не слушаете? Вы сами предпочитаете *проблему* Вагнера проблеме Бизе? Да и я не умаляю ее ценности, она имеет свое обаяние. Проблема спасения – очень даже почтенная проблема. Вагнер ни над чем так глубоко не задумывался, как над спасением: его опера есть опера спасения. У него всегда кто-нибудь хочет быть спасенным: то юнец, то девица – это *его* проблема. – И как богато варьирует он свой лейтмотив! Какие удивительные, какие глубокомысленные отклонения! Кто, если не Вагнер, учил нас, что невинность предпочитает спасать интересных грешников (случай с «Тангейзером»)? Или что даже вечный жид, поженившись, спасется и станет *оседлым* (случай с «Летучим голландцем»)? Или что старые испорченные бабы предпочитают быть спасаемы целомудренными юношами (случай Кундри)? <Или что молодые истерички больше всего любят, чтобы их спасал их врач (случай с «Лоэнгрином).>[3] Или что

---

1 любовь ... – это наиболее эгоистичное из всех чувств и, следовательно, наименее великодушное, когда оно ранено (*фр.*).

2 музыку нужно осредиземноморить (*фр.*).

3 См. прим.

красивые девушки больше всего любят, чтобы их спасал рыцарь-вагнерианец (случай с «Мейстерзингерами»)? Или что также и замужние женщины охотно приемлют спасение от рыцаря (случай Изольды)? Или что «старого Бога», скомпрометировавшего себя морально во всех отношениях, в итоге спасет вольнодумец и имморалист (случай с «Кольцом»)? Подивитесь особенно этому последнему глубокомыслию! Понимаете вы его? Я – остерегаюсь понимать его... Что из названных произведений можно извлечь еще и другие уроки, это я готов скорее доказывать, чем оспаривать. Что вагнеровский балет может довести до отчаяния, – *и* до добродетели (ещё раз случай с «Тангейзером»)! Что может иметь очень дурные последствия, если вовремя не ляжешь в постель (ещё раз случай с «Лоэнгрином»). Что никогда не следует со всей точностью представлять себе, с кем, собственно, вступил в брак (в третий уж раз «Лоэнгрин»). – «Тристан и Изольда» прославляет совершенного супруга, у которого в известном случае есть только один вопрос: «но почему вы не сказали мне этого раньше? Ничего нет проще!». Ответ:

«Того я не могу тебе сказать;
о чем спросил,
вовеки ты узнать не сможешь.»

В «Лоэнгрине» содержится торжественное предостережение от исследования и спрашивания. Вагнер защищает этим христианский постулат «ты должен и обязан *верить*». Быть научным – преступление против высшего, против самого святого... «Летучий голландец» проповедует возвышенное учение, что женщина привязывает и самого непостоянного, на языке Вагнера, «спасает». Тут мы позволим себе вопрос. Положим, что это правда; разве это является уже вместе с тем и желательным? – Что выйдет из «вечного жида», которого боготворит и *привязывает* к себе женщина? Он только перестанет быть вечным; он женится, нам до него уже нет дела. Переводя на язык действительности: опасность художников, гениев – а ведь это и есть «вечные жиды» – кроется в женщине: обожающие женщины – это их погибель. Почти ни у кого не хватает характера, чтобы не быть погубленным – «спасённым», когда он чувствует, что к нему относятся как к богу – он тотчас же *опускается*

до женщины. Мужчина трусит перед всем Вечно-Женственным; это знают бабёнки. – Во многих, и, быть может, как раз самых знаменитых, случаях женская любовь есть лишь тонкий *паразитизм*, угнездившийся в чужой душе, порою даже в чужой плоти – и всякий раз для «хозяина» это весьма накладно!

Известна судьба Гёте в моралино-кислой стародевичьей Германии. Он всегда казался немцам неприличным, он имел искренних поклонниц только среди евреек. Шиллер, «благородный» Шиллер, прожужжавший им уши высокими словами, – этот был им по сердцу. Что они ставили в упрёк Гёте? «Венерину гору» и то, что он написал венецианские эпиграммы. Уже Клопшток читал ему нравоучение; было время, когда Гердер, говоря о Гёте, очень любил употреблять слово «Приап». Даже «Вильгельм Мейстер» считался лишь симптомом упадка, моральным «обнищанием». «Зверинец домашнего скота», «ничтожество» героя в нём раздражало, например, Нибура: он разражается в конце концов жалобой, которую мог бы пропеть *Битерольф*: «Ничто не производит более тягостного впечатления, чем когда великий дух лишает себя крыльев и ищет своей виртуозности в чем-нибудь гораздо более низменном, *отрекаясь от высшего*»... Но прежде всего была возмущена высшая дева: все маленькие дворы, всякого рода «Вартбурги» в Германии открещивались от Гёте, от «нечистого духа» в Гёте. – Эту историю Вагнер положил на музыку. Он *спасает* Гёте, это понятно само собой; но так, что вместе с тем благоразумно принимает сторону высшей девы. Гёте спасается: молитва спасает его, высшая дева *влечет его ввысь*...

– Что подумал бы Гёте о Вагнере? – Гёте раз задал себе вопрос, какова опасность, висящая над всеми романтиками: каков фатум романтиков? Его ответ: «подавиться от постоянного пережевывания нравственных и религиозных абсурдностей». Одним словом: *Парсифаль* – – Философ прибавит к этому ещё эпилог. *Святость* – быть может, последнее из высших ценностей, что ещё видит толпа и женщина, горизонт идеала для всего, что от природы *близоруко*. Для философов же это, как и всякий горизонт, простое непонимание, своего рода засов на воротах там, где только *начинается их* мир, – *их* опасность, *их* идеал, *их* желанное... Вы-

ражаясь учтивее: la philosophie ne suffit pas au grand nombre. Il lui faut la sainteté[1].

4

Я расскажу ещё историю «Кольца». Ей самое место здесь. Это тоже история спасения: только на этот раз спасаемый – сам Вагнер. – Вагнер половину своей жизни верил в *революцию*, как верил в неё разве что какой-нибудь француз. Он искал её в рунических письменах мифологии, он полагал, что нашёл в лице *Зигфрида* типичного революционера. – «Откуда берутся все бедствия в мире?» – спросил себя Вагнер. От «старых договоров» – ответил он, подобно всем идеологам революции. В переводе: от обычаев, законов, моралей, учреждений, от всего того, на чём зиждется старый мир, старое общество. «Как устранить бедствия из мира? Как упразднить старое общество?» Лишь объявлением войны «договорам» (обычаю, морали). *Это и делает Зигфрид.* Он принимается за это рано, очень рано: уже его возникновение есть объявление войны морали – он рождается от прелюбодеяния, от кровосмешения... *Не* сказание, а Вагнер придумал эту радикальную деталь: в этом пункте он *поправил* сказание... Зигфрид продолжает, как начал: он следует лишь первому импульсу, он переворачивает вверх дном всё традиционное, всякое почтение, всякий *страх.* Что ему не нравится, то он повергает в прах. Он непочтительно ополчается на старых богов. Но главное предприятие его сводится к тому, чтобы *эмансипировать женщину*, – «освободить Брунгильду»... Зигфрид и Брунгильда; таинство свободной любви; начало золотого века; сумерки богов старой морали – *зло уничтожено*... Корабль Вагнера долгое время весело бежал по *этому* пути. Нет сомнения, что Вагнер искал на нём *свою* высшую цель. – Что же случилось? Несчастье. Корабль наскочил на риф; Вагнер крепко засел. Рифом была шопенгауэровская философия; Вагнер засел на *противоположном* мировоззрении. Что он положил на музыку? Оптимизм. Вагнер устыдился.

---

1 для большинства одной философии недостаточно. Им нужна святость (*фр.*). Цитата из «Жизни Иисуса» Ренана.

К тому же ещё оптимизм, который Шопенгауэр заклеймил эпитетом «*нечестивый* оптимизм». Он снова устыдился. Он долго раздумывал, его положение казалось отчаянным... Наконец ему забрезжил выход: а что, если тот риф, на который он налетел, истолковать как *цель*, как тайное намерение, как подлинный смысл своего путешествия? Потерпеть крушение *тут* – это тоже была цель. Bene navigavi, cum naufragium feci[1]... И он перевёл «Кольцо» на язык Шопенгауэра. Всё пошло наперекосяк, всё рушится, новый мир так же скверен, как старый: *Ничто*, индийская Цирцея, манит... Брунгильде, которая по прежнему замыслу должна была закончить песней в честь свободной любви, утешая мир социалистической утопией, с которой «всё станет хорошо», приходится теперь заняться кое-чем другим. Она должна сначала изучить Шопенгауэра; она должна переложить в стихи четвёртую книгу «Мира как воли и представления». *Вагнер был спасён*... Совершенно серьезно, это *было* спасение. Благодеяние, которым Вагнер обязан Шопенгауэру, неоценимо. Лишь *философ декаданса* дал художнику декаданса *самого себя* – –

5

Художнику декаданса – слово произнесено. И с этого момента я становлюсь серьёзным. Я далёк от того, чтобы безмятежно созерцать, как этот декадент портит нам здоровье – и вдобавок музыку! Человек ли вообще Вагнер? Не болезнь ли он скорее? Он делает больным всё, к чему прикасается, *он сделал больною музыку* –

Типичный декадент, который чувствует необходимость своего испорченного вкуса, который заявляет в нём притязание на высший вкус, который умеет подать свою испорченность как закон, как прогресс, как завершение.

И никто не думает защищаться. Его сила обольщения достигает чудовищного размаха, вокруг него курится фимиам, недоразумение, возникшее вокруг него, называет себя «евангелием», – он склонил на свою сторону вовсе не одних только *нищих духом*!

---

1 хорошо плыл, когда потерпел крушение (*лат.*).

Мне хочется приоткрыть окна. Воздуха! Больше воздуха! – –

То, что в Германии обманываются насчёт Вагнера, меня не удивляет. Меня удивило бы обратное. Немцы состряпали себе Вагнера, которому они могут поклоняться: они ещё никогда не были психологами, их благодарность выражается в том, что они понимают ложно. Но как могут относительно Вагнера обманываться в Париже!? Где уже практически перестали быть чем-либо, кроме как психологами. И в Санкт-Петербурге! Где угадывают такие вещи, каких не угадают даже в Париже. Как родственен должен быть Вагнер общему европейскому декадансу, если последний не чувствует в нём декадента! Вагнер его неотъемлемая часть: он его главный герой, его величайшее имя... Превознося до небес *его*, чтут себя. – Ибо уже то, что от него не защищаются, есть признак декаданса. Инстинкт ослаблен. Привлекает то, чего следовало бы бояться. Подносят к устам то, что может ещё скорее погубить. – Угодно пример? Но стоит только понаблюдать за regime, который предписывают себе анемичные, или подагрики, или диабетики. Определение вегетарианца: существо, нуждающееся в укрепляющей диете. Ощущать то, что вредно, как вредное, *мочь* запрещать себе вредное – это ещё признак молодости, жизненной силы. Истощённого же *привлекает* вредное: вегетарианца – овощи. Сама болезнь может стимулировать жизнь: только надо быть достаточно здоровым для этого стимулятора! – Вагнер усиливает истощение: *поэтому* он привлекает слабых и истощённых. О, это счастье гремучей змеи, наверняка посещавшее старого мастера, который всегда видел, что к нему приходят именно «детки»!

Прежде всего скажу вот что: вагнеровское искусство больно. Проблемы, выносимые им на сцену, – сплошь проблемы истериков, – конвульсивное в его аффектах, его чрезмерно раздраженная чувствительность, его вкус, требовавший все более острых приправ, его неустойчивость, которая рядилась у него в принципы, не в последнюю очередь выбор им героев и героинь, если посмотреть на них как на физиологические типы (целая галерея больных!): всё это вместе дает картину болезни, не оставляющую никакого

сомнения. *Wagner est une névrose*[1]. Возможно, нет ничего, что было бы нынче так хорошо известно, во всяком случае, так хорошо изучено, как протеевский характер вырождения, нарядившегося здесь художником и искусством. Для наших врачей и физиологов Вагнер представляет собой интереснейший случай, по крайней мере очень показательный. Именно потому, что нет ничего более современного, чем это общее недомогание, эта перезрелость и чрезмерная раздражимость нервной машины, Вагнер – *современный художник* par excellence, Калиостро современности. К его искусству самым соблазнительным образом примешано то, в чем теперь весь мир нуждается больше всего, – три великих возбудителя истощенных: *брутальное*, *искусственное* и *невинное* (идиотское).

Вагнер – великая порча для музыки. Он угадал в ней средство возбуждать больные нервы, – тем самым он сделал музыку больною. Велика его изобретательность в искусстве подстрекать самых истощенных, возвращать к жизни полумертвых. Он мастер гипнотических приемов, он и самых сильных валит, как быков. *Успех* Вагнера – его успех у нервов и, следовательно, у женщин – сделал всех честолюбивых музыкантов учениками его тайного искусства. И не только честолюбивых, но и *умных*... Нынче наживают деньги только на больной музыке; наши большие театры живут за счет Вагнера.

6

– Позволю себе снова немного повеселиться. Предположим, что *успех* Вагнера воплотился, принял образ, что он, переодевшись в человеколюбивого учёного музыканта, втёрся в среду молодых художников. Как вы полагаете, что стал бы он там говорить?

Друзья мои, сказал бы он, объяснимся в пяти словах. Легче создавать плохую музыку, чем хорошую. Что? Ну а если это, кроме того, и выгоднее? Действеннее, убедительнее, победительнее, надёжнее? Более *по-вагнеровски*?.. Pulchrum

---

1 Вагнер – это невроз (фр.).

est paucorum hominum[1]. Довольно слабо! Мы понимаем латынь, но понимаем, быть может, и нашу выгоду. В прекрасном тоже есть свои минусы; мы знаем это. Так зачем же непременно красота? Почему бы не предпочесть великое, возвышенное, гигантское, то, что движет *массами*? – И ещё раз: гигантским быть легче, чем прекрасным; мы знаем это...

Мы знаем массы, мы знаем театр. Лучшие из сидящих там, немецкие юноши, рогатые Зигфриды и прочие вагнерианцы нуждаются в возвышенном, глубоком, побеждающем. Все это мы еще можем. И другие, также сидящие там, образованные кретины, маленькие чванливцы, Вечно-Женственные, счастливо-переваривающие, словом, *народ*, – также нуждаются в возвышенном, глубоком, побеждающем. У них у всех одна логика: «Кто сшибает нас с ног, тот силён; кто возвышает нас, тот божествен, кто заставляет нас что-то почуять, тот глубок». Решимтесь же, господа музыканты: будем сшибать их с ног, будем возвышать их, заставим их почуять. Все это мы еще можем.

Что касается чутья, то здесь находится исходная точка нашего понятия «стиль». Прежде всего никакой мысли! Ничто так не компрометирует, как мысль! Вместо этого – состояние *перед* мыслью, напор ещё не рождённых мыслей, обещание будущих мыслей, мир, каков он был до сотворения Богом, – recrudescence[2] хаоса... Хаос заставляет почуять...

Говоря языком мейстера: бесконечность, но без мелодии.

Что касается, во-вторых, сшибания с ног, то это уже относится частью к области физиологии. Прежде всего изучим инструменты. Некоторые из них действуют убедительно даже на внутренности (– они *открывают* врата, как говаривал Гендель), другие завораживают спинной мозг. Здесь все решает окраска звука; *что* звучит, это почти безразлично. Рафинируем в *этом* пункте! Для чего тратиться на что-то еще? Будем характеристичны в звуке до глупости! Если мы будем задавать звуками множество загадок, это припишут нашему гению! Будем возбуждать нервы, забьем их до смерти, станем метать громы и молнии – это сшибает с ног...

---

1 Прекрасное принадлежит немногим (*лат.*) (Фраза из Горация: Sat. I 9, 44).

2 усиление (*фр.*).

Но прежде же всего с ног сшибает *страсть*. – Договоримся относительно страсти. Нет ничего дешевле страсти! Можно обойтись без всяких добродетелей контрапункта, не нужно ничему учиться, – на страсть нас всегда хватит! Красота даётся тяжело – остережемся красоты!.. И даже *мелодия*! Опорочим, друзья мои, опорочим, если только для нас действительно что-то значит идеал, опорочим же мелодию. Нет ничего опаснее прекрасной мелодии! Ничто с таким успехом не портит вкус! Мы пропали, друзья мои, если опять полюбят прекрасные мелодии!..

Постулат: мелодия безнравственна. *Доказательство*: Палестрина. *Применение*: Парсифаль. Недостаток мелодии даже освящает...

А вот определение страсти. Страсть – или гимнастика безобразного на канате энгармонии. – Отважимся, друзья мои, быть безобразными! Вагнер отважился на это! Будем бесстрашно месить грязь отвратительнейших гармоний! Не пощадим наших конечностей! Только так мы станем *естественными*...

Последний совет! Быть может, он резюмирует всё. – *Будем идеалистами*! – Это если не самое умное, то всё же самое мудрое, что мы можем сделать. Чтобы возвышать людей, надо самому быть возвышенным. Будем парить над облаками, взывать к бесконечному, обставим себя великими символами! Sursum[1]! Bumbum! – нет лучшего совета. «Вздымающаяся грудь» пусть будет нашим аргументом, «прекрасные чувства» – нашим адвокатом. Добродетель остаётся правой даже в споре с контрапунктом. «Разве может не быть хорошим тот, кто делает нас лучше?» – так рассуждало всегда человечество. Будем же исправлять человечество! – так делаются хорошими (так делаются даже «классиками». – «классиком» сделался Шиллер). Погоня за низменным эмоциональным возбуждением, за так называемой красотой истощила итальянцев – останемся немцами! Даже отношение Моцарта к музыке – Вагнер сказал это в утешение *нам*! – было в сущности фривольным... Не допустим же никогда, чтобы музыка «служила отдохновением»; чтобы она «увеселяла»; чтобы она «доставляла удовольствие». *Никогда не будем доставлять удовольствие!* – мы пропали, если об искусстве

---

1 ввысь (*лат.*).

начнут опять думать гедонистически... Это скверный восемнадцатый век... Говоря в сторону, ничто не может быть полезнее против этого, чем некоторая доза – *ханжества*, sit venia verbo[1]. Оно придаёт достоинство. – И выберем момент, когда окажется уместно взглянуть со всей мрачностью, публично вздохнуть, вздохнуть по-христиански, выставить напоказ великое христианское сострадание. «Человек испорчен: кто спасёт его? *что спасёт его?*» – Не будем отвечать. Будем осторожны. Поборем наше честолюбие, которому хотелось бы создавать религии. Но никто не должен сомневаться, что *мы* его спасаем, что только *наша* музыка спасает... (статья Вагнера «Религия и искусство»).

7

Довольно! Довольно! Боюсь, что под моими весёлыми штрихами слишком ясно опознали ужасную действительность – картину гибели искусства, а заодно и гибели художников. Последнее, гибель характера, может быть, наверное, предварительно выражено в следующей формуле: музыкант становится теперь актёром, его искусство всё более развивается как талант *лгать*. У меня будет возможность (в одном из разделов моего главного произведения, носящем заголовок «К физиологии искусства») показать подробнее, что это общее превращение искусства в актёрство с такой же определённостью выражает физиологическое вырождение (точнее, известную форму истерии), как и всякая отдельная испорченность и увечность провозглашённого Вагнером искусства: например, беспокойность его оптики, вынуждающая каждое мгновение менять место по отношению к нему. В Вагнере не понимают ничего, покуда видят в нём лишь игру природы, произвол и причуды, случайность. Он не был «фрагментарным», «неудавшимся», «противоречивым» гением, как говорили. Вагнер представлял собою нечто *совершенное*, типичного декадента, у которого отсутствует всякая «свободная воля», всякая черта продиктована необходимостью. Если что и интересно в Вагнере, так это логика, с какой некое физиологическое нарушение, как

1 с позволения сказать (*лат.*).

практика и процедура, как новаторство в принципах, как кризис вкуса, делает вывод за выводом, шаг за шагом.

Я остановлюсь на этот раз лишь на вопросе стиля. – Чем характеризуется всякий *литературный* декаданс? Тем, что целое уже не проникнуто более жизнью. Слово становится суверенным и выпрыгивает из предложения, предложение перекидывается на все вокруг и затемняет смысл страницы, страница оживает за счёт целого – целое уже не является больше целым. Вот что служит подобием для всякого декадентского стиля: всегдашняя анархия атомов, дисгрегация воли, «свобода индивидума», выражаясь языком морали, а если распространить это на политическую теорию – «*равно*правие для всех». Жизнь, *равная* жизненность, вибрация и избыток жизни втиснуты в самые крохотные явления; во всем остальном *нехватка* жизни. Всюду паралич, натужность, оцепенение *или* вражда и хаос: и то и другое всё более бросается в глаза, по мере того как восходишь к высшим формам организации. Целое вообще уже больше не живёт: оно составное, просчитанное, искусственное, артефакт.

У Вагнера началом служит галлюцинация: не звуков, а жестов. К ним-то и подыскивает он звуко-семиотику. Если хотите им восхититься, то посмотрите, как он работает тут: как он тут сепарирует, как он добывает маленькие частности, как он их оживляет, выращивает, делает видимыми. Однако на этом его сила исчерпывается; остальное никуда не годится. Как тщедушны, как неуверенны, какой профанацией отдают его приемы «развития», его попытка по крайней мере хоть воткнуть друг в друга то, что не выросло одно из другого! Его манера при этом напоминает братьев Гонкуров, которых вообще можно привлечь в качестве примера, когда говоришь о стиле Вагнера: когда видишь, что дело обстоит настолько плохо, возникает даже своего рода сочувствие. То, что Вагнер переряжает в принцип свою неспособность к созданию органичных образов, констатирует «драматический стиль» там, где мы констатируем лишь его неспособность к стилю вообще, это соответствует смелому обыкновению, сопровождавшему Вагнера всю жизнь: он выдумывает принцип там, где у него не хватает способности (очень отличаясь этим, кстати сказать, от старика Канта, у которого был *другой* излюбленный смелый ход: а именно, всюду, где у него не хватало принципа, придумы-

вать вместо него «способности» в человеке). Повторяю: Вагнер достоин удивления и симпатии лишь в изобретении мелочей, в измышлении деталей, – мы с полным правом можем провозгласить его мастером первого ранга в этих вещах, нашим величайшим музыкальным *миниатюристом*, втискивающим в самое малое пространство бесконечность чувств и сладостности. Богатство его красок, полутеней, таинственностей угасающего света избаловывает до такой степени, что почти все композиторы кажутся после этого слишком грубыми. – Поверьте мне, что высшее понятие о Вагнере можно получить не из того, что нынче в нём нравится. Это изобретено для того, чтобы склонить на свою сторону массы, наш брат отскакивает от этого, как от аляповатой фрески. Что *нам* вызывающая суровость увертюры к «Тангейзеру»? Или цирк «Валькирии»? Всё, что из вагнеровской музыки обрело популярность, в том числе вне стен театра, обладает сомнительным вкусом и портит вкус. Марш из «Тангейзера», по-моему, возбуждает подозрение в мещанстве; увертюра к «Летучему голландцу» – это шум из ничего; пролог к «Лоэнгрину» преподносит первый, разве что слишком рискованный, слишком удавшийся пример того, что с помощью музыки тоже можно проводить сеансы гипноза (я не терплю никакой музыки, честолюбие которой не простирается дальше того, чтобы убедить нервную систему). Но – если отвлечься от магнетизера и фрескового живописца Вагнера, есть ещё другой Вагнер, откладывающий маленькие драгоценности: наш величайший меланхолик музыки, полный взоров, нежностей и утешительных слов, в которых его никто не предвосхитил, мастер тонов тоскующего и дремотного счастья... Лексикон интимнейших слов Вагнера, сплошь короткие вещицы от пяти до пятнадцати тактов, сплошь музыка, *неизвестная никому*... Вагнер обладал добродетелью декадента – состраданием – – –

8

– «Очень хорошо! Но как *можно* потерять свой вкус из-за этого декадента, если ты часом сам не музыкант, если ты часом сам не декадент?» – Наоборот. Как может это *не случиться*! Попробуйте-ка! – Вы не знаете, кто такой Вагнер:

это очень большой актёр! Оказывает ли вообще театр более глубокое, *более тяжкое* воздействие? Посмотрите-ка на этих юношей – оцепенелых, бледных, бездыханных! Это вагнерианцы: они ничего не понимают в музыке, – и, несмотря на это, Вагнер покоряет их... Искусство Вагнера давит сотнями атмосфер: нагнитесь же, иначе нельзя... Актёр Вагнер – это тиран, его пафос ниспровергает всякий вкус, всякое сопротивление. – Кто еще обладает в жестах такой силой убеждения, кто видит жест с такой точностью и до такой степени нацелен именно на него! Эта затаенность дыхания вагнеровского пафоса, это непомерное желание совершенно непомерного чувства не отпускать от себя ни на шаг, эта внушающая ужас *длительность* таких состояний, где уже одно мгновение готово задушить!

Был ли Вагнер вообще музыкантом? Во всяком случае он был *больше* кое-чем другим: а именно, несравненным гистрионом, величайшим мимом, изумительнейшим гением театра, какой только был у немцев, нашим *инсценировщиком* par excellence. Ему место в какой-то другой области, а не в истории музыки: с её великими именами Вагнера смешивать нельзя. Вагнер *и* Бетховен – это кощунство – и вдобавок даже несправедливость по отношению к Вагнеру... Также и как музыкант он был лишь тем, чем был вообще: он *сделался* музыкантом, он *сделался* поэтом, потому что скрытый в нём тиран, его актёрский гений принудил его к этому. Мы не угадаем в Вагнере ничего, пока не угадаем его доминирующего инстинкта.

Вагнер *не* был музыкантом по инстинкту. Он доказал это тем, что отбросил все законы и, говоря определеннее, всякий стиль в музыке, дабы сделать из неё то, что ему было нужно, – театральную риторику, средство выражения, усиления жестов, внушения, психологической изобразительности. Тут мы можем считать Вагнера изобретателем и новатором первого ранга – *он неизмеримо расширил речевые возможности музыки* – он Виктор Гюго музыки, ставшей речью. Если только считать само собой разумеющимся, что музыка *вправе* при случае быть не музыкой, а речью, орудием, ancilla dramaturgica[1]. Музыка Вагнера, *не* защищенная

---

1 служанка драматургии (*лат.*).

театральным вкусом, вкусом очень толерантным, – это попросту плохая музыка, быть может, вообще худшая из всего. Если музыкант уже не может сосчитать до трёх, то он становится «драматическим», становится «вагнерианским»...

Вагнер почти что сделал открытие, сколько магии можно сотворить даже при помощи разложенной на составные элементы, так сказать *элементарной*, музыки. В том, насколько он это осознает, есть нечто жутковатое, как и в его инстинкте, эдаком высшем законе, согласно которому *стиль* вообще не нужен. *Достаточно* и элементарного – звука, движения, окраски, словом, чувственности музыки. Вагнер никогда не рассчитывает, как музыкант, исходя из некоей совести музыканта: он хочет воздействия, ничего, кроме воздействия. И он знает, на что ему приходится воздействовать! – В этом он обладает бесцеремонностью, какою обладал Шиллер, какою обладает каждый театрал, он обладает также и его презрением к тому миру, который он повергает к своим ногам!.. Ты актёр, если обладаешь одним знанием, дающим фору перед остальными людьми: то, что должно произвести искреннее впечатление, не вправе быть искренним. Это положение сформулировал Тальма: оно заключает в себе всю психологию актёра, оно заключает в себе – не сомневайтесь в этом! – и его мораль. Музыка Вагнера никогда не бывает искренней.

– Но *её считают таковою* – и это в порядке вещей.

Покуда человек ещё наивен и впридачу вагнерианец, он считает Вагнера даже богачом, даже крайним расточителем, даже владельцем обширных поместий в царстве звука. В нём восхищаются тем, чем молодые французы восхищаются в Викторе Гюго, – «царственной щедростью». Позже и тот и другой начинают вызывать восхищение уже по противоположным причинам: как мастера и образчики экономии, как *умные* хозяева. Никто не сравнится с ними в искусстве сервировать княжеский стол на скромные средства. – Вагнерианец с его верующим желудком даже насыщается той пищей, которую наколдовывает ему его маэстро. Нам же, иным людям, требующим от книг, как и от музыки, прежде всего *субстанции* и едва ли удовлетворяющимся только «сервированными» столами, приходится гораздо хуже. По-немецки: Вагнер не даёт нам толком куснуть. Его recita-

tivo – мало мяса, несколько больше костей и очень много подливки – я окрестил «alla genovese»: чем отнюдь не хочу польстить генуэзцам, но, скорее, *старинному* recitativo, recitativo secco. Что же касается вагнеровского «лейтмотива», то он выходит за пределы моего кулинарного понимания. Если бы меня вынудили к этому, я, быть может, определил бы его как идеальную зубочистку, как случай освободиться от *остатков* кушаний. Остаются «арии» Вагнера. – Но тут уж я не скажу больше ни слова.

9

Также и в построении действия Вагнер прежде всего актёр. Ему первым делом приходит в голову сцена, которая безусловно произведёт впечатление, настоящая actio* с барельефом жестов, сцена, *сшибающая с ног*, – её он продумывает до глубины, только из неё извлекает он характеры. Остальное вытекает отсюда сообразно технической экономии, у которой нет никаких причин быть изысканной. Ведь перед Вагнером *не* публика Корнеля, с которой ему следует обходиться бережно, а просто девятнадцатый век. Вагнер, вероятно, судил о том «одном, которое только и нужно» приблизительно так же, как судит нынче всякий другой актёр: ряд сильных сцен, одна другой сильнее, – а в промежутках много глупостей, имеющих *важный* вид. Он прежде всего стремится гарантировать самому себе воздействие своего произведения, он начинает третьим актом, он *доказывает*

---

* *Примечание.* Было истинным несчастьем для эстетики, что слово «драма» всегда переводили словом «действие». Не один Вагнер заблуждался в этом; весь мир до сих пор пребывает в заблуждении, даже филологи, которым следовало бы знать это лучше. Античная драма имела в виду великие сцены пафоса – она исключала именно действие (переносила его в предысторию или за сцену). Слово «драма» дорического происхождения. и согласно дорическому словоупотреблению оно означает «событие», «историю», оба слова – в иератическом смысле. Древнейшая драма представляла местную легенду, «священную историю», на которой основывалось возникновение культа (стало быть не деяние, а событие: *δρᾶν* по-дорически вовсе не означает «делать»).

себе своё произведение его последним воздействием. Когда руководишься таким пониманием театра, можно не опасаться того, что ненароком создашь драму. Драма требует *суровой* логики – но какое было дело Вагнеру вообще до логики! Повторяю: это же *не* публика Корнеля, с которой ему следовало бы обходиться бережно, а просто немцы! Известно, над какой технической проблемой изо всех сил бьются драматурги, едва ли не истекая кровавым потом: придать *необходимость* как завязке, так и развязке, чтобы они были единственно возможны, и чтобы обе производили впечатление свободы (принцип наименьшего расходования силы). Ну, при этом Вагнер меньше всего потеет кровавым потом: известно, что на завязки и развязки у него идет наименьший расход силы. Возьмите какую-нибудь «завязку» Вагнера под микроскоп – обещаю, что тут будет чему посмеяться. Нет ничего забавнее завязки «Тристана», разве что завязка «Мейстерзингеров». Вагнер *не* драматург, не надо позволять себя дурачить. Он любил слово «драма»; вот и всё – он всегда любил красивые слова. Несмотря на это, слово «драма» в его сочинениях просто недоразумение (*а также* благоразумие: Вагнер всегда относился свысока к слову «опера»); вроде того, как просто недоразумением в Новом Завете является слово «дух». – Он был недостаточно психологом для драмы; он инстинктивно уклонялся от психологической мотивировки – как? – а так, что всегда ставил на её место идиосинкразию... Очень современно, не правда ли? очень по-парижски! очень по-декадентски!.. Кстати сказать, те *завязки*, которые Вагнер в самом деле умеет развязывать с помощью драматических изобретений, совсем другого рода. Приведу пример. Положим, Вагнеру понадобился женский голос. Целый акт *без* женского голоса – это не годится! Но «героини» в эту минуту все несвободны. Что же делает Вагнер? Он освобождает старейшую женщину мира, Эрду: «Вставайте, бабуля! Вам надо спеть!» Эрда поёт. Цель Вагнера достигнута. Он тотчас же спроваживает старую даму обратно: «Зачем вы, собственно, пришли? Уходите! Спите, пожалуйста, дальше!» – In summa: сцена, полная мифологического трепета, в которой вагнерианец что-то *чует*...

– «Но *содержание* вагнеровских текстов! их мифическое содержание, их вечное содержание!» – Вопрос: как

проверить это содержание, это вечное содержание? – Химик отвечает: надо перевести Вагнера на язык реального, современного, – будем ещё более жестоки! – на язык мещан! Что выйдет при этом из Вагнера? – Между нами, я это пробовал. Нет ничего более занимательного, ничего не могу так порекомендовать для прогулок, как рассказывать себе Вагнера в *уменьшенных* пропорциях: например, Парсифаль – кандидат богословия с гимназическим образованием (последнее совершенно необходимо для *чистой глупости*). Какие неожиданности переживаешь при этом! Поверите ли вы мне, что вагнеровские героини, все без исключения, если только их сперва очистить от героической шелухи, как две капли воды похожи на мадам Бовари! И что, наоборот, Флоберу *ничто не мешало* перевести свою героиню в скандинавскую или карфагенскую обстановку и затем, мифологизировав её, предложить Вагнеру либретто. Да, по большому счету, Вагнер, по-видимому, не интересовался никакими иными проблемами, кроме тех, какие интересуют нынче маленьких парижских декадентов. Постоянно в пяти шагах от больницы! Сплошь совершенно современные, совершенно *городские* проблемы! не сомневайтесь!.. Заметили ли вы (это относится к данной ассоциации идей), что вагнеровские героини не рожают детей? – Они не *могут этого*... Отчаяние, с которым Вагнер схватился за проблему дать Зигфриду возможность вообще появиться на свет, выдаёт, *насколько* современно он ощущал этот пункт. – Зигфрид «эмансипирует женщину» – однако без надежды на потомство. – Наконец, факт, остающийся для нас непостижимым: Парсифаль – отец Лоэнгрина! Как он это сделал? – Не следует ли тут вспомнить о том, что «целомудрие творит *чудеса*»?..

Wagnerus dixit princeps in castitate auctoritas[1].

10

Кстати, ещё несколько слов о писаниях Вагнера: они, между прочим, являют собой школу *предусмотрительности*. Система процедур, которой владеет Вагнер, может быть при-

---

1 сказал Вагнер, первый авторитет в целомудрии (*лат.*).

менена к сотне других случаев – имеющий уши да слышит. Быть может, я получу право на общественную признательность, если точно сформулирую три самые ценные процедуры.

Всё, чего Вагнер *не* может, недостойно внимания.
Вагнер мог бы ещё многое; но он не хочет этого, из строгого следования принципам.
Всё, что Вагнер может, никто не сделает после него, никто не делал до него, никто не смеет сделать после него... Вагнер божествен...

Эти три положения составляют квинтэссенцию вагнеровской литературы; остальное – «литература».

– Не всякая музыка до сих пор нуждалась в литературе: мы правильно поступим, если поищем серьезных оснований этому явлению. В том ли дело, что музыка Вагнера слишком трудна для понимания? Или он боялся обратного, что её слишком легко поймут, – что её поймут *без достаточного труда*? – Фактически он всю свою жизнь повторял одно положение: что его музыка означает не только музыку! А больше! Бесконечно больше!.. «*Не только* музыку» – так не скажет никакой музыкант. Повторяю, Вагнер не мог творить из целого, у него не было никакого выбора, он должен был создавать поштучно «мотивы», жесты, формулы, дубликаты и всякие стократности, как музыкант он оставался ритором, – поэтому он *должен* был принципиально выдвигать на передний план «сие означает». «Музыка всегда лишь средство» – такова была его теория, такова была прежде всего вообще единственно возможная для него *практика*. Но так не мыслит ни один музыкант. – Вагнеру была нужна литература, чтобы убедить всех воспринимать его музыку всерьёз, считать её глубокой, «потому что она *означает* бесконечное»; он всю жизнь был комментатором «идеи». – Что означает Эльза? Ну, какие могут быть сомнения: Эльза – это «бессознательный *дух народа*»? («это понимание с неизбежностью сделало меня совершенным революционером»).

Припомним, что Вагнер был молод в те времена, когда Гегель и Шеллинг соблазняли умы; что он разгадал со всей очевидностью то единственное, что немец принима-

ет всерьёз, – «идею», хочу сказать, нечто тёмное, неведомое, смутное; что ясность является среди немцев доводом против, логика – опровержением. Шопенгауэр сурово уличил эпоху Гегеля и Шеллинга в бесчестности, – сурово, но также и несправедливо: он сам, старый пессимистический фальшивомонетчик, поступал ничуть не «честнее» своих более прославленных современников. Оставим в стороне мораль: Гегель – это *вкус*... И не только немецкий, а европейский вкус! – Вкус, который понял Вагнер! – до которого он чувствовал себя доросшим! который он увековечил! – Он просто применил это к музыке – он изобрёл себе стиль, «означающий бесконечное», – он стал *наследником Гегеля*... Музыка как «идея» – –

И как поняли Вагнера! – Та же самая порода людей, которая бредила Гегелем, бредит нынче Вагнером; в его школе даже *пишут* по-гегелевски! – Прежде всех понял его немецкий юноша. Двух слов, «бесконечный» и «значение», уже хватило: ему сделалось при этом несказанно хорошо. *Не* музыкой покорил себе Вагнер юношей, а «идеей»: богатство загадок в его искусстве, его игра в прятки под ста символами, его полихромия идеала – вот что ведет и манит к Вагнеру этих юношей; это вагнеровский гений наслаивания облаков, его кружение, скольжение и брожение по воздухам, его «всюду» и «нигде», точь-в-точь то самое, чем прельщал и соблазнял их в своё время Гегель! – Посреди вагнеровской многоликости, полноты и произвола они оказываются как бы оправданными сами перед собой – «спасёнными». – Изнывая от восторга, слышат они, как в его искусстве с мягким рокотом доносятся из туманной дали *великие символы*; и их не раздражает, если то и дело на душу накатывает что-то серое, мерзкое и холодное. Ведь они все как и один, как и сам Вагнер, *сроднились* со скверной погодой, с немецкой погодой! Вотан – их бог; а Вотан – бог скверной погоды... Они правы, эти немецкие юноши, раз они уже таковы: как *могло бы* недоставать им в Вагнере того, чего недостаёт нам, иным, *нам, халкионцам* – la gaya scienza; лёгконогости; остроумия, огня, грации; логики широкого охвата; танца звёзд; задорной духовности; зарниц юга; *морской глади* – совершенства...

11

– Я сказал, где место Вагнеру – *не* в истории музыки. Что же он тем не менее означает в её истории? *Пришествие актёра в музыке* – капитальное событие, дающее повод для размышлений, а быть может, и опасений. Если описать этой формулой: «Вагнер и Лист». – Ещё никогда честность музыкантов, их «подлинность», не подвергалась столь опасному испытанию. Ведь очевидно: большой успех, успех у масс уже не на стороне подлинных, – надо быть актёром, чтобы иметь его! – Виктор Гюго и Рихард Вагнер – они означают одно и то же: что в упадочных культурах, повсюду, где в руки масс попадает возможность решать, подлинность становится лишней, убыточной, вызывающей пренебрежение. Лишь актёр еще может возбуждать *великое* воодушевление. – Этим начинается *золотой век* для актёра – для него и всего, что сродни его породе. Вагнер марширует с барабанами и дудками во главе всех мастеров декламации, перевоплощения, виртуозности; он убедил прежде всего капельмейстеров, машинистов и театральных певцов. Не забудем и музыкантов оркестра – он «спас» их от скуки... Движение, созданное Вагнером, перекидывается даже на сферу познания: целые соответствующие науки медленно всплывают из вековой схоластики. Чтобы привести пример, я особенно подчёркиваю заслуги *Римана* в ритмике, первого, кто применил также и к музыке основное понятие знаков препинания (к сожалению, посредством довольно безобразного слова: он называет это «фразировкой»). – Всё это, говорю с благодарностью, лучшие из почитателей Вагнера, самые достойные уважения – они просто-таки имеют право почитать Вагнера. Общий инстинкт связывает их друг с другом, они видят в нём свой высший тип, они чувствуют себя силой, даже большой силой, с тех пор как он воспламенил их собственным жаром. Если где-нибудь влияние Вагнера было действительно *благотворным*, то именно тут. Никогда ещё в этой сфере столько не думали, столького не хотели, столько не трудились. Вагнер вложил во всех этих художников новую совесть: чего они требуют от себя, *добиваются* от себя теперь, того они никогда не требовали до Вагнера – они были слишком скромны для этого. В театре царит другой дух

с тех пор, как там царит дух Вагнера: требуют самого трудного, порицают сурово, хвалят редко – хорошее, выдающееся считается правилом. Вкус уже больше не нужен; даже голос. Вагнера поют только разбитым голосом: это воздействует «драматически». Даже талант исключается. Espressivo любой ценой, как этого требует вагнеровский идеал, идеал декаданса, плохо уживается с талантом. Для espressivo нужна просто *добродетель* – хочу сказать, дрессировка, автоматизм, «самоотречение». Ни вкуса, ни голоса, ни таланта: вагнеровской сцене нужно только одно – *германцы*!.. Определение германца: послушание и длинные ноги... Есть глубокий смысл в том, что пришествие Вагнера хронологически совпадает с пришествием «рейха»: оба явления доказывают одно и то же – послушание и длинные ноги. – Никогда еще так не повиновались, никогда еще так не отдавали приказы. Вагнеровские капельмейстеры в особенности достойны той эпохи, которую потомство некогда с робким почтением назовёт *классической эпохой войны*. Вагнер умел командовать; в этом он тоже был великим учителем. Он командовал, как непреклонная воля к себе, как дисциплинирование себя, длившееся всю жизнь – Вагнер, который, быть может, являет собою величайший пример самоизнасилования в истории искусств (он превзошёл даже близкородственного ему в остальном Альфьери. Примечание туринца).

12

С констатацией того факта, что наши актёры более достойны уважения, чем когда-либо, не уменьшается осознание угрозы, которую они несут... Но кто ещё сомневается в том, *чего* я хочу,– каковы *три требования*, которые на этот раз влагает в мои уста мой гнев, моя тревога, моя любовь к искусству?

Чтобы театр не становился хозяином над искусствами.
Чтобы актёр не становился соблазнителем подлинных.
Чтобы музыка не становилась искусством лгать.

Фридрих Ницше.

Дополнение

Серьёзность последних слов позволяет мне привести здесь ещё некоторые положения из одной ненапечатанной статьи, которые по меньшей мере не оставляют сомнения в моём серьёзном отношении к этому делу. Названная статья озаглавлена: *Во что нам обходится Вагнер.*

Приверженность к Вагнеру дорого обходится. Смутное ощущение этого присутствует уже сейчас. Даже успех Вагнера, его *победа* не искоренили этого чувства. Но некогда оно было сильным, было страшным, нависало, как мрачная ненависть, – почти три четверти вагнеровской жизни. То сопротивление, которое он встретил у нас, немцев, достойно самой высокой оценки и почтения. От него защищались, как от болезни, – *не* доводами – болезнь ведь не опровергнешь, – а препонами, недоверием, досадой, отвращением, с мрачной серьёзностью, точно в его лице нас всюду подстерегала великая опасность. Господа эстетики скомпрометировали себя, когда, исходя из трёх школ немецкой философии, они разными «если» и «ибо» объявили абсурдную войну принципам Вагнера – какое было ему дело до принципов, даже собственных! – У самих немцев оказалось достаточно разума в инстинкте, чтобы не позволять себе тут никаких «если» и «ибо». Инстинкт ослаблен, если он рационализируется: ибо тем, *что* он рационализируется, он ослабляется. Если и есть признаки того, что, вопреки общему характеру европейского декаданса, в немецком существе всё ещё живёт некоторая степень здоровья, инстинктивное чутье вредного и чреватого опасностью, то я менее всего хотел бы, чтобы в их числе игнорировали это *тупое* сопротивление Вагнеру. Оно делает нам честь, оно даже позволяет надеяться: столько здоровья Франция уже не могла бы выказать. Немцы, *замедлители* par excellence в истории, теперь самый отсталый культурный народ Европы: в этом есть своё преимущество – именно в силу этого они относительно и *самый молодой* народ.

Приверженность к Вагнеру дорого обходится. Немцы лишь совсем недавно отучились от своего страха перед ним – желание *избавиться от него* возникало у них при всяком удобном случае.* – Помнят ли ещё то курьёзное обстоятельство, при котором совсем под конец, совершенно неожиданно сызнова проявилось то прежнее чувство к Вагнеру? При погребении Вагнера первое из немецких Вагнеровских обществ, мюнхенское, возложило на его гроб венок, *надпись* которого тотчас же прославилась. «Спасение спасителю!» – гласила она. Всякий удивлялся высокому вдохновению, продиктовавшему эту надпись, вкусу, на который приверженцы Вагнера имеют привилегию; однако многие (это было довольно странно!) сделали в ней одну и ту же маленькую поправку: «Спасение *от* спасителя!» – Вздох облегчения.

Приверженность к Вагнеру дорого обходится. Измерим её по её воздействию на культуру. Кого собственно выдвинуло на передний план вызванное им движение? Что оно так старательно взращивало? – Прежде всего, наглость профанов, идиотов в искусстве. Они организуют теперь союзы, они хотят насаждать свой «вкус», они хотели бы даже разыгрывать судей in rebus musicis et musicantibus. Во-вторых, всё большее равнодушие ко всякой строгой, благородной, совестливой выучке в служении искусству; на её место поставлена вера в гений, по-немецки: наглый дилетантизм (формула для этого имеется в «Мейстерзингерах»). В-третьих, и это самое худшее: *театрократию* – сумасбродную веру в *превосходство* театра, в право театра *господство-*

---

* *Примечание.* – Был ли вообще Вагнер немцем? Есть некоторые основания, чтобы задать такой вопрос. Трудно найти в нем какую-либо немецкую черту. Будучи великим учеником, он научился подражать многому немецкому – вот и все. Сама его натура *противоречит* тому, что до сих пор воспринималось как немецкое, – не говоря уж о немецких музыкантах! Его отец был актер по фамилии Geyer. Geyer – это уже почти что Adler... <Geyer по-немецки – коршун, Adler – орел. См. комментарии – *прим. ред.*> То, что до сих пор имело хождение в качестве «Жизни Вагнера», это fable convenue, если не хуже. Признаюсь в своем недоверии к каждому пункту, который засвидетельствован только самим Вагнером. Ему недоставало гордости для какой бы то ни было правды о себе, менее гордого человека не найти; он, совершенно так же, как Виктор Гюго, остался верен себе и в биографии, – он остался актером.

вать над искусствами, над искусством... А следовало бы сколько угодно, хоть сто раз, высказать в лицо вагнерианцам, *что* такое театр: всего лишь *низ* искусства, всего лишь нечто вторичное, нечто огрублённое, нечто извернувшееся, извратившееся на потребу масс! В этом даже Вагнер ничего не изменил: Байройт – большая опера, а вовсе не *хорошая* опера... Театр есть форма демолатрии в вопросах вкуса, театр есть восстание масс, плебисцит *против* хорошего вкуса... *Именно это и доказывает случай Вагнера*: он покорил толпу, он испортил вкус, он испортил даже наш вкус к опере!

Приверженность к Вагнеру дорого обходится. Что она делает с умами? *освобождает ли Вагнер умы*? – Ему свойственна всякая двойственность, всякая двусмысленность, вообще всё, что убеждает невежд, не доводя их до осознания того, *в чем* их убедили. В этом Вагнер соблазнитель большого размаха. Среди усталого, отжившего, опасного для жизни и клевещущего на мир в вопросах духа нет ничего, что не было бы тайком взято под защиту его искусством, – самый чёрный обскурантизм скрывается у него под светлыми покровами идеала. Он льстит всякому нигилистическому (– буддийскому) инстинкту и переодевает его в музыку, он льстит всякой христианскости, всякой религиозной форме декаданса. Откройте уши: всё, что вырастало когда-либо на почве *оскудевшей* жизни, вся фабрикация фальшивых монет трансценденции и потустороннего, имеет в искусстве Вагнера своего высшего защитника – *не* формулами: Вагнер слишком умён для формул, – а убеждением чувственности, которая в свою очередь снова делает ум дряблым и усталым. Музыка как Цирцея... Его последнее произведение является в этом его величайшим шедевром. Парсифаль вечно сохранит своё значение в искусстве соблазнения – как *гениальный приём* соблазнения... Я поражаюсь этому творению, я хотел бы быть его автором; за неимением этого *я понимаю его*... У Вагнера никогда не было такого вдохновения, как в конце. Утончённость в соединении красоты и болезни заходит здесь так далеко, что как бы бросает тень на прежнее искусство Вагнера: оно кажется слишком светлым, слишком здоровым. Понимаете ли вы это? Здоровье, ясность, представшие тенями? едва ли не *возражением*?.. Мы уже до такой степени *чистые глупцы*... Мир еще не знал бо-

лее великого мастера удушливых иератических благовоний, – не бывало ещё подобного знатока всяческой *малой* бесконечности, всякой дрожи и чрезмерности, всяческих феминизмов из идиотикона счастья! – Отведайте только, друзья мои, волшебного зелья этого искусства! Вы нигде не найдёте более приятного способа энервировать ваш дух, забыть о вашем мужестве под розовым кустом... Ах, этот старый чародей! Этот Клингзор из Клингзоров! Как воюет он этим с *нами*! с нами, вольными умами! Как угодливо говорит он каждой трусости современной души чарующими звуками девичьего голоса! – Никогда не встречалось такой *смертельной ненависти* к познанию! – Надо быть циником, чтобы не соблазниться здесь, нужно уметь кусаться, чтобы не боготворить здесь. Что ж, старый соблазнитель! Циник предостерегает тебя – cave canem[1]...

Приверженность к Вагнеру дорого обходится. Я наблюдаю юношей, долгое время подвергавшихся его инфекции. Ближайшим, сравнительно невинным, действием является <порча> вкуса. Вагнер действует, как продолжающееся употребление алкоголя. Он притупляет, он засоряет желудок. Специфическое воздействие: вырождение ритмического чувства. Вагнерианец называет в конце концов ритмическим то, к чему я применяю греческую поговорку «мутить болото». А уж куда опаснее порча понятий. Юноша становится недоноском – «идеалистом». Он перегнал науку; в этом он достиг высот мейстера. Взамен он разыгрывает философа; он пишет байройтские листки; он разрешает все проблемы во имя отца, сына и святого мейстера. Самым жутким, конечно же, остаётся порча нервов. Пройдитесь ночью по большому городу – вы услышите всюду, как с торжественной яростью насилуют инструменты – то и дело к этому примешивается дикий вой. Что там происходит? – Юноши молятся Вагнеру... Байройт смахивает на водолечебницу. – Типичная телеграмма из Байройта: bereits bereut[2] (уже покаялись). – Вагнер дурно действует на юношей;

---

1 берегись собаки (*лат.*).

2 уже покаялись (*нем.*). Двойная аллитерация, поскольку bereut [беройт] перекликается не только с bereits [берайтс], но и с Bayreuth [Байройт]. – *Прим. ред.*

на женщину он действует роковым образом. Что такое, с точки зрения врача, вагнерианка? – Мне кажется, что врач должен с предельной серьезностью ставить совесть молодых особ перед следующей альтернативой: или одно *или* другое. – Но они уже выбрали. Нельзя служить двум господам, если один из них зовется Вагнером. Вагнер спас женщину; женщина построила ему за это Байройт. Вся – жертва, вся – покорность: нет ничего, чего бы она ему не отдала. Женщина беднеет на благо мейстера, становится трогательной, остается перед ним нагой. Вагнерианка – самая прелестная двусмысленность, какие только нынче существуют: она *воплощает* дело Вагнера, – она является знамением *победы* его дела... Ах, этот старый разбойник! Он крадёт у нас юношей, он крадёт даже наших жён и тащит их в свою пещеру... Ах, этот старый Минотавр! Во что он нам уже обошелся! Ежегодно приводят ему в его лабиринт вереницы прелестнейших дев и юношей, чтобы он проглотил их, – ежегодно взывает вся Европа: «собирайтесь на Крит! собирайтесь на Крит!»...

Второе дополнение

– Моё письмо, похоже, стало причиной одного недоразумения. На известных лицах появилось выражение признательности; я слышу даже скромное ликование. Предпочёл бы тут, как и во многом другом, быть понятым. Однако с тех пор как в виноградниках немецкого духа завелось новое животное, имперский червь, знаменитая *риноксера*[1], не понимают более ни одного моего слова. Даже Крестовая газета демонстрирует мне это, не говоря уже о Центральном литературном листке. – Я дал немцам глубочайшие книги, какие у них только есть, – достаточная причина, чтобы немцы не поняли в них ни слова... Если я в *этом* сочинении воюю с Вагнером – и попутно с одним немецким «вкусом», – если у меня есть суровые слова для байройтского кретинизма, то я менее всего хотел бы устраивать этим праздник на улице каких-либо *других* музыкантов. *Другие* музыканты в сравнении с Вагнером в счёт не идут. Дело вообще обстоит скверно. Упадок всеобщий. Болезнь коренится глубоко. Если Вагнер остаётся именем для *разрушения музыки*, как Бернини – для разрушения скульптуры, то всё же он не является его причиной. Он лишь ускорил его tempo – хотя, конечно, так, что стоишь с ужасом перед этим почти внезапным низвержением, падением в бездну. У него была наивность декаданса – это было его преимуществом. Он верил в него, он не останавливался ни перед какой логикой декаданса. Другие *медлят* – их отличает это. И больше ничего!.. Общее у Вагнера с «другими» – я перечислю: упадок организующей силы, злоупотребление традиционными средствами без *оправдывающей* способности, без целесообразности; фабрикация фальшивых монет в подражание великим формам, для которых нынче никто не силен, не горд, не уверен в себе и не *здоров* в достаточной мере; чрезмерная жизнен-

1 Придуманное Н. слово, образованное, по-видимому, из Rhinozeros (носорог) и «филоксера».

ность в самом малом; аффект любой ценой; утончённость как выражение *оскудевшей* жизни: всё больше нервов вместо мяса. – Я знаю лишь одного музыканта, который в наше время еще в состоянии вырезать увертюру из *цельного дерева* – и никто его не знает... Кто нынче знаменит, тот, по сравнению с Вагнером, создаёт не «лучшую» музыку, а лишь более нерешительную, более безразличную – более безразличную потому, что половина уничтожается тем, *что здесь существует целое.* А Вагнер был целым; а Вагнер был всею порчей; а Вагнер был мужеством, волей, *убеждением* в порче – что нам до Иоганнеса Брамса!.. Его успех был немецким недоразумением: его приняли за антагониста Вагнера – *нуждались* в антагонисте! – Такие не создают *необходимой* музыки, такие прежде всего создают слишком много музыки! – Если человек не богат, ему следует быть достаточно гордым для бедности!.. Симпатия, бесспорно внушаемая там и сям Брамсом, совершенно независимо от этого партийного интереса, партийного недоразумения, долго оставалась для меня загадкой, – пока наконец почти случайно я не дознался, что он действует на определённый тип людей. У него меланхолия неспособности; он творит *не* от избытка, он *жаждет* избытка. Если вычесть то, в чём он подражает, что он заимствует от великих старых или экзотически современных форм стиля – он мастер в копировании, – то останется *тоска*, как его сокровенное... Это угадывают тоскующие и неудовлетворённые всякого рода. Он в слишком малой степени личность, в слишком малой степени средоточие... Это понимают «безличные», периферийные, – они любят его за это. В особенности это композитор некой разновидности неудовлетворённых женщин. Пятьдесят шагов дальше, и находишь вагнерианку – совершенно так же, как в пятидесяти шагах от Брамса находишь Вагнера, – вагнерианку, лучше выраженный, более интересный, прежде всего более *прелестный* тип. Брамс трогателен, пока он втайне мечтает или сокрушается о себе – в этом он «современен», – он становится холоден, становится нам безразличен, когда начинает *наследовать* у классиков... Брамса любят называть *наследником* Бетховена – я не знаю более осторожного эвфемизма. – Всё, что нынче в музыке претендует на «высокий стиль», тем самым фальшиво *либо* по отношению к

нам, *либо* по отношению к себе. Эта альтернатива наводит на размышления: она заключает в себе казуистику относительно ценности обоих этих случаев. «Фальшиво по отношению к *нам*»: против этого протестует инстинкт большинства – оно не хочет быть обманутым; я же сам, конечно, предпочёл бы этот тип другому («фальшиво по отношению к *себе*»). Это *мой* вкус. – Выражаясь понятнее, для «нищих духом»: Брамс – *или* Вагнер... Брамс *не* актёр. – Можно подвести добрую часть *других* музыкантов под понятие Брамс. – Не скажу ни слова об умных обезьянах Вагнера, например, о Гольдмарке: с «Царицей Савской» человеку место в зверинце – можно выставляться напоказ. – Создавать хорошо, создавать мастерски нынче умеют только маленькое. Только тут возможна честность. – Но ничто не может излечить музыку *в* главном *от* главного, от обреченности быть выражением физиологического противоречия, – быть *современной*. Самое лучшее обучение, самая совестливая выучка, глубочайшая интимность, даже изоляция в обществе старых мастеров – всё это остаётся паллиативным, строже говоря, *иллюзорным*, потому что не воплощаешь уже предусловий для этого, – будь то сильная раса какого-нибудь Генделя или бьющая через край животность какого-нибудь Россини. – Не всякий имеет *право* на всякого учителя: это относится к целым эпохам. – Сама по себе не исключена возможность, что где-нибудь в Европе есть ещё *остатки* более сильных поколений, типически несвоевременных людей: оттуда можно было бы ещё надеяться на *запоздалую* красоту и совершенство также и в музыке. То, что мы в лучшем случае ещё сможем пережить, будут исключения. От *правила же*, что всем заправляет порча, что эта порча фатальна, не спасёт музыку никакой бог.

Эпилог

– Удалимся же наконец, чтобы перевести дыхание, на мгновение из того тесного мира, в котором заставляет пребывать дух всякий вопрос о ценности *личностей.* У философа есть потребность вымыть руки, после того как он так долго занимался «случаем Вагнера». – Даю моё понятие *современного.* – В том, в какой мере сильна та или иная эпоха, заложена и мера того, какие добродетели этой эпохе дозволены, а какие запрещены. Либо она несет добродетели *восходящей* жизни, – тогда самыми своими основами она противится добродетелям нисходящей жизни. Либо она сама есть нисходящая жизнь, – тогда она нуждается и в добродетелях упадка, тогда она ненавидит всё, что оправдывается только полнотою, только избыточным богатством сил. Эстетика неразрывно связана с этими биологическими предпосылками: есть эстетика декаданса, есть *классическая* эстетика; а «красота сама по себе» – это химера, как и весь идеализм. – В более тесной сфере так называемых нравственных ценностей нельзя найти большего контраста, нежели контраст *морали господ* и морали *христианских* понятий о ценностях: последняя выросла на гнилой насквозь почве (Евангелия показывают нам точь-в-точь те самые физиологические типы, которые описаны в романах Достоевского), мораль же господ («римская», «языческая», «классическая», «ренессанс»), наоборот, является символическим языком того, что удалось на славу, *восходящей* жизни, воли к власти как принципа жизни. Мораль господ столь же инстинктивно *утверждает*, как христианская – *отрицает* («Бог», «иной мир», «самоотречение» – сплошные отрицания). Первая отдаёт вещам от своей полноты – она проясняет, она украшает, она *осмысливает* мир, – последняя обедняет, обесцвечивает, обезображивает ценность вещей, она *отрицает* мир. «Мир» – это христианское ругательство. – *Обе* эти противоположные формы в оптике ценностей равно необходимы: это способы видения, с которыми не справиться никакими

основаниями и опровержениями. Христианства не опровергнешь, как не опровергнешь болезни глаз. То, что с пессимизмом боролись как с некоей философией, было вершиной учёного идиотизма. Понятия «истинный» и «неистинный», как мне кажется, не имеют в оптике никакого смысла. – Против чего только и следует защищаться, так это против фальши, против инстинктивного двуязычия, не *желающего* ощущать эти противоположности как противоположности: какова, например, была воля Вагнера, который достиг в такой фальши немалого мастерства. Поглядывать исподтишка на мораль господ, на *аристократическую* мораль (а исландская сага является едва ли не важнейшим её свидетельством) и при этом проповедовать противоположное учение о «евангелии низших», о *потребности* в спасении!.. Я удивляюсь, кстати сказать, скромности христиан, ходящих в Байройт. Я сам не вынес бы известных слов из уст какого-нибудь Вагнера. Существуют понятия, которым в Байройте *не* место... Как? христианство, состряпанное для вагнерианок, быть может, *ими* самими – ибо Вагнер в дни старости был совершенно feminini generis[1]? Повторяю, нынешние христиане кажутся мне слишком скромными... Если Вагнер был христианином, ну, тогда Лист, быть может, был отцом церкви! – Потребности в *спасении*, сущности всех христианских потребностей, нечего делать с такими шутами: она – самая честная форма выражения декаданса, самое убеждённое, самое мучительное утверждение его в возвышенных символах и практиках. Христианин хочет *освободиться* от себя. Le moi est toujours *haïssable*[2]. – Аристократическая мораль, мораль господ, наоборот, коренится в торжествующем «да», обращенном к *себе* – она есть самоутверждение, самопрославление жизни, она также нуждается в возвышенных символах и практиках, но лишь «потому, что её сердце слишком полно». Всё *прекрасное* и всё *великое* искусство относится сюда: сущность их обоих – благодарность. С другой стороны, от неё нельзя отделить инстинктивного отвращения *к* декадентам, насмешки, даже ужаса, вызываемого их символикой: все это служит почти

1 женского рода (*лат.*).

2 «я» всегда ненавистно (*фр.*).

что её доказательством. Знатный римлянин воспринимал христианство как foeda superstitio[1]; напомню о том, как относился к кресту последний немец с благородным вкусом, Гёте. Более ценных, *более необходимых* противоположностей не сыскать...*

– Но такая фальшь, как фальшь байройтцев, не является нынче исключением. Всем нам знакомо неэстетичное понятие христианского юнкерства. Эта *невинность* посреди противоположностей, эта «чистая совесть» во лжи скорее *современна* par excellence, этим почти определяется современность. Современный человек представляет собою в биологическом отношении *противоречие ценностей*, он сидит между двух стульев, он говорит разом Да и Нет. Что же удивительного, что именно в наше время сама фальшь становится плотью и даже гением? что *Вагнер* «жил средь нас»? Не без оснований назвал я Вагнера Калиостро современности... Но и все мы, не сознавая того, против воли носим в себе ценности, слова, формулы, морали *противоположных* происхождений, – мы, если смотреть с физиологической точки зрения, *фальшивы... Диагностика современной души* – с чего началась бы она? С решительного взреза этой противоречивости инстинкта, с высвобождения её противоположных ценностей, с вивисекции, произведённой на её *поучительнейшем* случае. – Случай Вагнера для философа – *счастливый случай*, это сочинение, услышьте, вдохновлено благодарностью...

---

1 мерзкое суеверие (лат.). См. прим.

* *Примечание.* О противоположности «благородной морали» и «христианской морали» говорилось прежде всего в моей «Генеалогии морали»: быть может, не бывало более решительного поворота в истории религиозного и нравственного познания. Этой книге, моему оселку для того, что мне сродни, посчастливилось оказаться доступной лишь для самых возвышенных и строгих умов: остальным для нее не хватает ушей. Надо обладать страстностью в таких вещах, в каких ее нынче ни у кого нет...



Примечания

Список сокращений

Произведения

А – «Антихрист».

ВН – «Веселая наука».

ГМ – «К генеалогии морали».

ДД – «Дионисовы дифирамбы».

ЕН – «Ecce homo».

НВ – «Ницше contra Вагнер».

ПСДЗ – «По ту сторону добра и зла».

РВБ – «Несвоевременные размышления: Рихард Вагнер в Байройте».

СВ – «Случай “Вагнер”».

СИ – «Сумерки идолов».

ТГЗ – «Так говорил Заратустра».

УЗ – «Утренняя заря».

ЧСЧ – «Человеческое, слишком человеческое», т.1.

ЧСЧ (СЕТ) – приложение к ЧСЧ «Странник и его тень».

ЧСЧ (СМИ) – приложение к ЧСЧ «Смешанные мнения и изречения».

ШВ – «Несвоевременные размышления: Шопенгауэр как воспитатель».

Издания

KSA – Nietzsche F. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bde. Hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag / Berlin: W. De Gruyter, 1999.

КСВ – Ф. Ницше. Сочинения в 2 т. М.: «Мысль», 1990. Под ред. К. Свасьяна.

НП – Ф. Ницше. Письма. М., «Культурная революция», 2007. Пер. и сост. И. Эбаноидзе.

ПСС – Ф. Ницше. Полное собрание сочинений в тринадцати томах. М.: «Культурная революция», 2005 –.

Сиглы

Рукописи:

M III 1 – тетрадь в ⅛ листа, 160 стр. (заметки к ВН, наброски и фрагменты); весна – осень 1881 г. Т. 9: 11.

M III 4 – тетрадь в ⅛ листа, 218 стр. (заметки к ВН и ПСДЗ; планы, наброски, фрагменты). Осень 1881 г., весна–лето 1883 г. Т. 9: 15. Т. 10: 7.

Тетради:

Z I 1 – тетрадь в ¼ листа, 58 стр. (наброски к ЧСЧ (осень 1878 г.), афоризмы, записи к ТГЗ I и ПСДЗ, стихотворения); лето – осень 1882 г. Т. 10: 3.

Z I 2 – тетрадь в ¼ листа, 122 стр. (афоризмы, записи к ТГЗ I и ПСДЗ, наброски и фрагменты); ноябрь 1882 г. – февраль 1883 г., август–сентябрь 1885 г., осень 1885 г. Т. 10: 5. Т. 11: 39.43.

Z I 3 – тетрадь в ¼ листа, 308 стр. (афоризмы, частично из более ранних произведений Н., записи к ТГЗ и ПСДЗ; чистовая рукопись ТГЗ II); лето 1883 г. Т. 10: 12.

W I 1 – тетрадь в ⅛ листа, 166 стр. (записи к ТГЗ; планы, проекты, фрагменты); весна 1884 г. Т. 11: 25.

W I 2 – тетрадь в ¼ листа, 168 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ТГЗ IV); лето – осень 1884 г. Т. 11: 26.

W I 3 – тетрадь в ¼ листа, 136 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ПСДЗ); май–июль 1885 г., начало 1886 г. Т. 11: 35. Т. 12: 3.

W I 4 – тетрадь в ¼ листа, 54 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ПСДЗ); июнь–июль 1885 г. Т. 11: 36.

W I 5 – тетрадь в ¼ листа (фрагмент), 48 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ПСДЗ); август–сентябрь 1885 г. Т. 11: 41.

W I 6 – тетрадь в ¼ листа, 80 стр.; записана Луизой Рёдер-Видерхольд; корректуры и дополнения внесены Ницше (фрагменты, часть набросков к ПСДЗ); июнь–июль 1885 г., осень 1885 г. Т. 11: 37.45.

W I 7 – тетрадь в ¼ листа, 80 стр. (фрагменты; наброски к ПСДЗ); август–сентябрь 1885 г., начало 1886 г. Т. 11: 40. Т. 12: 3.

W I 8 – тетрадь в ¼ листа, 290 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ПСДЗ и к предисловиям 1886/87 г.); осень 1885 – осень 1886 г. Т. 12: 2.

W II 3 – тетрадь в ½ листа, 200 стр. (планы, проекты, фрагменты, выборки; большая часть фрагментов на первых 40 страницах пронумерована Ницше с 301 по 372); ноябрь 1887 – март 1888 г. Т. 13: 11.

W II 5 – тетрадь в ½ листа, 190 стр. (планы, проекты, фрагменты); весна 1888 г. Т. 13: 14.

W II 6 – тетрадь в ½ листа, 146 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к СВ, СИ и ЕН); весна 1888 г., сентябрь–октябрь 1888 г. Т. 13: 15.19.23.

W II 7 – тетрадь в ¼ листа, 164 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к СВ и СИ); весна–лето 1888 г., октябрь 1888 г. Т. 13: 16.23.

W II 9 – тетрадь в ¼ листа, 132 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к СИ и ЕН); май–июнь 1888 г., сентябрь–октябрь 1888 г. Т 13: 17.19.24.25.

Записные книжки:

N VII 1 – тетрадь в ⅛ листа, 194 стр. (планы, проекты, фрагменты, наброски к ПСДЗ, мелкие заметки и черновики писем); апрель–июнь 1885 г. Т. 11: 34.

N VII 2 – тетрадь в ⅛ листа, 194 стр. (планы, проекты, фрагменты, наброски к ПСДЗ, мелкие заметки и черновики писем); август–сентябрь 1885 г. Т. 11: 39. Т. 12: 1.

N VII 3 – тетрадь в ⅛ листа, 188 стр. (планы, проекты, фрагменты, наброски к ПСДЗ и ГМ, мелкие заметки и черновики писем). Т. 12: 5.

Папки:

Mp XVI 1 – наброски к ПСДЗ; июнь – июль 1885 г., зима–весна 1886 г. Т. 11: 38. Т. 12: 3. 4.

Специальные обозначения, используемые в комментарии:

Dm (Druckmanuskript) – рукопись для печати (на ее основе делается первое издание).

he (Handexemplar) – рабочий экземпляр.

Rs (Reinschrift) – чистовая рукопись, предшествующая рукописи для печати.

Vs (Vorstufe) – предварительная стадия: заметки, использованные в чистовой рукописи.

КиМ – Д. Колли и М. Монтинари.
КН – книги из библиотеки Ницше.

/ конец строки в рукописи.
[–] нечитаемое слово.
[ ] замечание издателя.
< > добавление издателя.
[ ] вычеркнутый Ницше текст.
– – пропущенные слова в рукописи.
– – – незавершенное предложение.

По ту сторону добра и зла

В написанном в период лета-осени 1886 г. (см. ПСС 12, 6 [4]) и позднее использованном Н. для *ЧСЧ* II предисловии ко второму, так и не увидевшему свет тому *По ту сторону добра и зла* есть четкое указание на то, какое место занимает это произведение в ряду других работ Ницше: *В его основу положены мысли, первые записи и наброски всяческого рода – все это относится к моему прошлому, а именно к тому изобилующему загадками времени, когда родилось «Так говорил Заратустра»: уже это совпадение во времени может дать полезные указания для понимания только что названной труднодоступной книги. В том числе и особенно – для понимания того, как она возникла: это имеет кое-какое значение. Подобные размышления служили мне тогда отчасти для отдыха, а отчасти – в качестве самодопроса и самооправдания в самый разгар одного безмерно отважного и ответственного предприятия: попробовал бы кто-нибудь воспользоваться выросшею из них книгой с подобной целью! Или хотя бы даже в качестве запутанной тропинки, что незаметно заводит все дальше и дальше на ту опасную и вулканическую почву, из которой выросло только что названное Евангелие от Заратустры. И хотя этот «пролог к философии будущего» определенно не дает и не должен давать комментариев к речам Заратустры, но все же, вероятно, может служить своего рода предварительным глоссарием, в котором где-то попадаются и именуются важнейшие понятийные и ценностные новинки этой книги – события, для которого во всей литературе не сыскать ни примера, ни образца, ни подобия.*

Хронологически самый старый слой *По ту сторону добра и зла* относится ко времени публикации *Веселой Науки*, поскольку некоторые афоризмы Н. взял из M III 1 и M III 4a (весна–осень 1881 г.). «Афоризмы и интермедии» взяты из тетрадей Z I 1 и Z I 2, то есть относятся ко времени непосредственно перед написанием *ТГЗ* I (осень 1882 г. – зима 1882/1883 гг.). Остальные афоризмы происходят из M III 4b. В *По ту сторону добра и зла* были использованы и наброски из тетрадей W I 1 и W I 2 (весна–осень 1884 г.). Среди множества проектов 1885 г. (после опубликования *ТГЗ* IV) особое место занимает планируемое Н. новое издание *ЧСЧ* (Н. хотел скупить и уничтожить еще не продан-

ные экземпляры этого труда; см. письмо Кёзелицу от 24 января 1886 г.). Провал данного предприятия дал Н. импульс к написанию нового труда – *По ту сторону добра и зла.* Рукопись была завершена Н. зимой 1885/1886 гг. Помимо упомянутых выше, Н. также использовал тетради 1885 г. (W I 3, W I 4, W I 5, W I 6, W I 7), записные книжки N VII 1, N VII 2 и, отчасти, N VII 3, а также листы из папки Mp XVI 1. История возникновения *По ту сторону добра и зла* демонстрирует, что данное произведение выделилось *не* из материала к так называемой *Воле к власти.* Это было приготовление, «прелюдия» к чему-то, что должно было появиться, но так и не появилось. Печать длилась с конца мая по август 1886 г. Корректуры (до нас не дошедшие) были вычитаны Н. и Генрихом Кёзелицем. Книга *По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего* (Jenseits von Gut und B se. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, Leipzig 1886, Druck und Verlag von C.G. Naumann; далее – *ПСДЗ*) была опубликована на средства Н. Наряду с упомянутыми рукописями, сохранилась собственноручная рукопись Н. для печати, а также рабочий экземпляр с его записями. В этом рабочем экземпляре сделаны отдельные сокращения и добавления, учитывавшиеся редакторами при последующих изданиях *ПСДЗ*, в частности тех, с которых были сделаны дореволюционные русские переводы. Все случаи правки Н. в рабочем экземпляре книги (в дальнейшем обозначаемом аббревиатурой he) не воспроизводятся в нашем издании, но отмечены в нижеследующих примечаниях.

Перевод черновых вариантов к *ПСДЗ, ГМ* и *СВ* выполнен А.Г. Жаворонковым.

Варианты заглавия см. в ПСС 11, 25 [238. 490. 500]; 26 [426]; 34 [1]; 35 [84]; 36 [1. 66]; 40 [45. 48]; 41 [1].

Предисловие

Ср. ПСС 11, 35 [35]; 38 [3].

платонизм для «народа». – Dm: *вульгаризированный платонизм.*

Мы же ... цель... – Dm: *Как бедствие понимал его, например, Паскаль: от чрезвычайного напряжения этот глубочайший че-*

ловек Нового времени изобрел убийственный смех, доводивший до смерти тогдашних иезуитов. Вероятно, ему недоставало лишь здоровья и десяти лет жизни – или, с моральной точки зрения, южного неба вместо завесы облаков Пор-Рояля – чтобы засмеять до смерти даже свое христианство.

1. Vs (первая редакция в W 1 7): *Стремление к истине, которое вело меня ненадежными путями, то и дело вкладывало в мои уста всё тот же вопрос, склоняющий к новым вопросам; дольше всего я задержался перед вопросом о причинах этого стремления, а в конце концов остановился у вопроса о его ценности. Передо мною предстала проблема истинности; поверите ли, но мне кажется, будто ее впервые поставили, увидели, отважились на нее?*

2. *нигде!»* – Vs (W I 7): *Нигде! Говоря еще решительнее: вещи и состояния высшего порядка вообще не могут возникнуть; становление было бы недостойно их, лишь они есть [сущее], а существует лишь Бог, так что они – Бог.*

могла бы ... бескорыстному. – Vs (W I 5): *истине, правдивости, действию, названному бескорыстным, «спокойствию моря», увиденному художником.*

И говоря ... философов. – Vs (W I 5): (1) *В конце концов, было бы даже возможно – и я также сознаюсь в этом, – что ценное в тех самых изначально прославленных вещах ценно лишь постольку, поскольку они, если проникнуть взглядом в их основу, не что иное, как те мнимо противоположные вещи [, чья слава до сих пор играла столь скверную шутку с метафизиками – и чья честь еще не была никем «спасена»,] и состояния. Но у кого хватит смелости взглянуть на эти «истины» без покровов! Быть может, существует некая допустимая стыдливость перед такими проблемами и возможностями.* – (2) *это моя вера! Быть может следует продвинуть свое подозрение на шаг вперед, – и я это сделал. Ведь еще было возможно, чтобы то, что составляет ценность тех самых хороших и почитаемых вещей, заключалось бы именно в их формальном, близком родстве (а быть может, и не только родстве) с теми дурными, мнимо противоположными вещами.* (a) *Но кому охота тревожиться об этих «может быть»! Когда истина становится столь неприличной, срывает свои покровы и отрицает всякую стыдливость, это противоречит хорошему вкусу, в первую очередь добродетели; так не следует ли предостеречь от этой дамы?* (b) *Может быть! Но кому охота тревожить себя такими опасными «мо-*

жет быть». Это противоречит хорошему вкусу, говорите вы мне, это противоречит и добродетели. Когда истина становится столь неприличной, когда эта добропорядочная дама срывает свои покровы и отрицает всяческий стыд, – долой, долой эту соблазнительницу! Пусть отныне она идет своею дорогой! С такой дамой никогда не окажешься настолько предусмотрительным, насколько это требуется! «Уж лучше, – говорите вы мне, подмигивая, – было бы идти об руку со скромным и стыдливым заблуждением, с маленькой учтивой ложью – –».

3. *при всем их ... вещей»...* – Vs: *при помощи которых воля к власти пронизывает определенное существо (такие существа должны видеть все легким, близким, определенным, исчислимым, то есть в принципе исходить из логической перспективы).*

4. *суждения.* – Из: *понятия.*
самые ложные. – Rs: *самые ложные, то есть самые старые.*

5. Первая редакция в Vs (N VII 2): *Недоверчивым ко всем философам меня сделало не то, что я увидел, как часто и легко они промахиваются и заблуждаются, а то, что я не находил у них достаточно честности. Все они дружно притворяются, будто открыли и достигли чего-то с помощью диалектики, в то время как в сущности они с помощью некоего доказательства защищают предвзятое положение; они ходатаи своих предрассудков и недостаточно честны, чтобы признаться в этом и сразу объявить нам. Тартюфство старого Канта, искавшего свои окольные пути к «катег<орическому> императиву», вызывает улыбку. Или еще этот математический обман зрения, с помощью которого Спиноза <придал> своим велениям сердца прочность, – нечто неизбежно вселявшее боязнь в нападавшего.*

6. Ср. ПСС 10, 3 [1] 79 и письмо Н. к Лу фон Саломе (НП, 190). Первая редакция в М III 4: *Я привык рассматривать великие философии как невольные исповеди их творцов, а моральную часть – как творческое зерно всей философии, так что в определенных целях, принадлежащих моральной области, следует искать начало самых далеких метафизических предпосылок. Я верю не в инстинкт познания, а в те инстинкты, которые пользуются познанием как орудием. И кто перечислит инстинкты, тот поймет, что все они уже были побуждающими началами для философии и охотно утверждают себя в качестве последней цели здесь-бытия. С «учеными» дело обстоит иначе: их мышление нередко и в самом деле маленькая машина, работающая без участия всей системы*

инстинктов ч<еловека>. Поэтому сами интересы человека обыкновенно сосредотачиваются на чем-то ином, как у всех людей профессии: на семействе, государстве или заработке. Случай решает, в каком месте науки поставить такие машины; получится из этого филолог или же химик – человека это не характеризует. Напротив, в философиях нет совершенно ничего безличного, и в особенности мораль – это личность, а именно – свидетельство о том, какой ранговый порядок инстинктов заключен в человеке.

7. *Эпикур.* – Ed. Arrighetti, Fr. 93, 18-19.
8. Ср. ПСС 11, 26 [466].
   adventavit ... fortissimus. – Ср. цит. в G. Chr. Lichtenberg, Vermischte Schriften. Göttingen, 1867, V, 327, KH.
9. Первая редакция в N VII 1: *Жить «согласно с природой»? О стоики, какая благородная ложь! Вообразите себе существо расточительное, равнодушное, без намерений и жалости, плодовитое и бесплодное, представьте себе само безразличие, – как могли бы вы жить согласно с этим безразличием! Разве жизнь не желание-быть-другим, нежели эта природа? Жить согласно с жизнью? Каким же образом вы не могли бы этого сделать? К чему создавать из этого принцип! В действительности вы создаете природу лишь по образу вашего мудреца! А затем вы хотите формировать себя по образу вашего образа! Это распространяется на Гёте, Тэна и др.*
   гипнотически-обалдело. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 246.
10. *некое честолюбие ... «достоверности».* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 247.
   какую бы ... добродетель. – Из Dm: *ведь о смерти и гибели речь идет везде, где из своей добродетели делают распутство.*
   за счет которых ... «современных идей»? – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 247.
   философастеров действительности. – Намек на Евгения Дюринга.
   отдать должное ... инстинкт. – Dm: *отдать им должное [: все эти Кант и Шеллинг, Гегель и Шопенгауэр и всё, что выросло из них]: вы.*
11. Ср. ПСС 11, 25 [303]; 26 [412]; 30 [10]; 34 [62. 79. 82. 185]; 38 [7].
   Первая редакция в N VII 1: *«Как возможны синтет<ические> суждения a priori?» – В силу способности ответить: они возможны, они здесь, мы это можем. Но вопрос в «как?». Таким образом,*

Кант констатирует факт «что», но ничего не проясняется. В конце концов, «способность» – гипотетическая сила, допущение того же порядка, что и vis soporifica в опиуме. Вот моя точка зрения: все идеи, «казуальность», необходимость, душа, бытие, материя, дух – – – понятия возникли логически неправильным путем; представление об этом дает этимология: одна характеристика служит для обозначения схожих вещей. С обострением чувств и внимания схожесть стали признавать всё реже. Для внутреннего обозначения вещи дух перебирал ряд опознавательных знаков, знаков для повторного опознавания: так он схватывал вещь, понимал ее, – в этом заключается понимание и схватывание. Ср. ПСС 11, 38 [14].

12. Ср. ПСС 10, 15 [21]; 11, 26 [302. 410. 432].
поляку Босковичу. – Руджеро Джузеппе Боскович был не поляком, а далматинцем. В Базеле (в 1873 г., см. ПСС 7) Н. читал его труд «Philosophiae naturalis Theoria reducta ad unicam legem virium in natura existentium» (Viennae, 1769).
обречен ... на обретения. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 250.

14. *по нашей мерке!* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 251.
как говорил Платон. – См. Законы 689 a-b.
«минимальной ... глупости. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 251.

15. Vs: *Чтобы заниматься физиологией, нужно верить, что органы чувств не просто явления: ведь сами по себе они не могут быть причинами. Тем самым сенсуализм есть регулятивная гипотеза; так и в жизни. Ни один человек не считает бифштекс явлением.*

16. *но ... об истине?»* – Добавлено в Dm.

17. *мысль ... хочу «я».* – Ср. Шопенгауэр, Parerga 2, 54; см. также Ж.-Ж. Руссо, «Исповедь», 4-я книга: «Les idées viennent quand il leur plait, non quand il me plaît» («идеи приходят когда им угодно, а не когда мне угодно»).

18. Ср. ПСС 10, 4 [72]; 5 [1] 24; 12 [1] 156.

19. *как сказано ... «жизнь».* – Из Dm: *общественного строя инстинктов и аффектов, да простят мне новшество в философской терминологии: у меня сама «воля» рассматривается как моральный феномен.*

21. *инверсию этого лжепонятия.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 256.

в согласии ... «действовать». – Из Dm: *не исключая и позитивистов.*
почти всегда ... самому. – Из Dm: *признак слабости самой воли.*
И в самом деле ... вкус». – Dm: *Повторяю: понятие «ответственности» не ограничивается вещами как таковыми, – этого не может ни одно понятие.*

23. *Сила ... бороться.* – Rs: *Область моральных предрассудков гораздо глубже вросла в человека, чем до сих пор казалось психологам, не говоря уже о наивных à la Гоббс, которые – – –*

24. Ср. ПСС 9, 15 [1].

25. *твердолобыми.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 260.
зеваки и пауки-ткачи. – Использована редакция К. Свасьяна по изданию КСВ 2, 261.
которыми вы козыряете. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 261.
И наденьте ... путали с другими. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 261.
которое у всякого ... юмор. – Dm: *безошибочным признаком этого служит то, что опускаются до философа.*

26. Vs (W I 4): *О преодолении отвращения. – Высший человек, человек-исключение должен (если только ему предопределено быть познающим) снизойти до изучения правил, то есть – усредненного человека; причем здесь, пожалуй, не обойдется и без некоторого отвращения. Это изучение трудное и обстоятельное, ибо усредненный ч<еловек> закутывается в отговорки и красивые слова. Это первостепенная находка, если ищущий встречает того, кто просто признает в себе животность, пошлость или правило и при этом обладает той степенью ума и кичливости, которая заставляет его цинично говорить о себе и себе подобных и валяться в собственном навозе. Ведь цинизм – единственная форма, в которой пошлые души соприкасаются с тем, что именуется честностью, искренностью. Для высшего человека любая форма грубого цинизма – это предмет, которому нужно учиться и навострять уши. Его стоит поздравлять всякий раз, когда заговорит несерьезный сатир и шут. Бывают даже случаи, когда его почти очаровывают; примером является Петроний, а из последнего века – аббат Галиани: у него «дух», и даже «гений», соединен с обезьяной. Еще чаще бывает так, что «науч<ная> голова» насажена на туловище обезьяны, а исключительный ум соединен с правилом пошлой души; такая комбинация нередка среди врачей. И если кто-то без*

раздражения, а скорее добродушно говорит о человеке как о существе, движимом тщеславием, половыми вожделениями, заботами о пропитании и ничем другим, тогда высший человек должен старательно прислушиваться, – короче говоря, повсюду, где цинизм говорит без возмущения. Ибо негодующий цинизм (как и тот, кто постоянно разрывает собственными зубами самого себя, «мир», бога или общество) более высокого и редкого происхождения, – подобно зверю, страдающему от своей животности.

27. Ср. ПСС 12, 1 [182]; 3 [18].

Vs: *трудно понять меня; я был бы дураком, если бы не дал своим друзьям некоторое пространство для недоразумений и не <был бы> признателен за добрую волю к некоторой свободе толкования.*

28. Ср. ПСС 11, 34 [102].

29. *как и где ... совести.* – Из Dm: *и никто не знает, как он собьется с пути, испортится, рассыплется, разобьется – – –*

В случае ... людей! – Из Dm: *он сам видит это и еще не может выдержать, чтобы видели его, даже не может вернуться к состраданию людей.*

30. Ср. ПСС 11, 40 [66].

Vs (W I 5), первая редакция: *Наши высшие прозрения должны – и должны непременно – казаться преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех, кто не создан и не предназначен для этого. Различие между «экзотерическим» и «эзотерическим», как его понимали встарь в среде философов, у индусов, греков и мусульман, словом, всюду, где верили в кастовый порядок людей, а не в «равенство перед богом», – это различие не «взгляда извне» и «взгляда изнутри», а скорее «взгляда снизу вверх» или – сверху вниз! То, что высшему роду служит пищей или усладой, должно быть почти ядом для слишком отличного от них и низшего рода. И наоборот, добродетели заурядного человека должны быть у философа пороками и пятнами на его репутации; если он вдруг заболевает и лишается себя, он, наверное, замечает, как в уважении к своей болезни он приближается к маленьким людям и их добродетелям. Есть книги, имеющие разное значение для души и здоровья, в зависимости от того, пользуется ими низкая душа и низменное здоровье или же высшая. Что для маленьких людей евангелие, подкрепление сил, лучшее утешение души, – то может быть невозможным для обладающих высокими чувствами. К самым известным книгам пристает запах маленьких людей. Где «толпа» поклоняется, там воняет. Не нужно ходить*

в церкви, если хочешь дышать чистым воздухом; но не каждый имеет право на «чистый воздух».

запах ... воздухом. – Vs: *пристает самый стойкий запах. Где ест и пьет толпа, даже где она поклоняется, там воняет, – и это не возражение ни против их пищи, <ни> против их поклонения. К примеру, не нужно ходить в церкви, если хочешь дышать чистым воздухом, – однако есть немногие, кто имеет право на «чистый воздух», кто не погибнет от чистого воздуха. Это моя защита от подозрения, будто я хочу пригласить «свободомыслящих» в мои сады.*

31. Ср. ПСС 11, 41 [2] 1.

32. Заглавие в Rs: *Мораль как предрассудок.*
В конце Vs карандашом написано: *постморальная эпоха.*
Первая редакция в Vs: *В течение самого долгого периода истории человечества ценность поступка измерялась его последствиями: она прибавлялась, примерно так, как заслуги или позор китайца до сих пор переходят на его родителей. Однако в последние столетия в несколько больших этапов пришли к соглашению определять ценность или малоценность поступка по намерениям. Не стоим ли мы сегодня на пороге полного преобразования этого суждения? Мы чувствуем: именно в том, что непреднамеренно в поступке, скрывается его ценность или малоценность; намерение составляет поверхность, оболочку «внутреннего человека», – оно ничего не значит, ибо может означать слишком многое – – Конечно, мы не дадим кому-то просто так право измерять ценность или малоценность поступка с помощью этого нового лота. Самое время считать моральное поношение или прославление признаками плохого вкуса и вульгарными манерами.*

34. *гувернанток?* – Vs: *гувернанток? Что если этот мир был бы чем-то обманчивым, а мы, как принадлежащие миру, – сами могли обманывать? и даже должны были бы обманывать?*

35. Vs (W I 1): *«il ne cherche le vrai que pour faire le bien», Вольтер. – И потому не нашел ее.*

36. Ср. ПСС 11, 38 [12].

37. Ср. ПСС 12, 1 [110].

38. Vs (M III 4): *Французская революция, ужасающий и к тому же излишний фарс, если наблюдать его с близкого расстояния; однако зрители, находившиеся вдалеке, приписывали ей все свои подобающие ощущения и восторги. Так, пожалуй, некое благородное потомство могло бы еще раз* ***ложно понять*** *всё прошлое и сделать его зрелище выносимым.*

39. *«Pour ... est»*. – Ср. ПСС 11, 26 [294. 396]; см. цитату у П. Мериме в «Notes et souvenirs" (из Стендаля, «Corréspondence inédite", Paris 1855, KH).

40. *Такой скрытник ... жизни.* – Rs: *Человек постепенно, не без холодности и изумления, знакомится с маской, в качестве которой он путешествует в головах и сердцах своих друзей; но сколько же тайной горечи еще придется испить ему, пока он не научится искусству и доброй воле больше не «разочаровывать» своих друзей, иначе говоря, – сначала переместить свою нужду и свое счастье на поверхность, в «маску», чтобы иметь возможность поделиться с ними чем-то от себя.*

    В конце Dm зачеркнуто: *Правда, это пугает, когда в первый раз обнаруживаешь маску, которой кажешься: – – –*

41. Ср. ПСС 9, 3 [146].

42. Vs (W I 6): *Нарождается новый тип философов; я рискну окрестить их одним небезопасным именем. Насколько я знаю их, насколько я знаю самого себя – ибо я принадлежу к этим грядущим, – эти философы будущего были бы по многим причинам, в том числе по некоторым невысказанным, рады называться искусителями. В конце концов само это имя есть только попытка и, если угодно, искушение.*

43. Первая редакция в Vs (W I 6): *Мы не догматики; нашей гордости противно, чтобы наша истина оказалась вдобавок истиной для каждого, что является скрытым смыслом всех догматических устремлений. Мы любим смотреть на мир множеством глаз, пусть даже глазами сфинкса; это относится к числу тех прекрасных содроганий, ради которых стоит быть философом: вещь, увиденная из-за угла, выглядит совсем иначе, нежели можно предположить, пока ищешь ее прямым взором и на прямых путях* <...> Ср. *ПСДЗ Предисловие.*

44. Ср. ПСС 11, 34 [146].

    истине ... ногами! – Dm: *в этом я угадываю niaiserie moderne par excellence* [в высшей степени современную глупость (*фр.*)].

    растение «человек». – См. фразу Витторио Альфиери: «la pianta uomo nasce piu robusta qui che altrove» («растение человек произрастает более мощно, чем какое-нибудь другое»), – процитированную у Стендаля: «Rome, Naples et Florence», Paris 1854, 383, KH (место подчеркнуто Н.).

45. *Душа ... religiosi.* – Из Vs (W I 6): *Когда я был моложе, я воображал, будто мне не хватает сотни ученых, которых я мог бы послать,*

как ищеек, в заросли – то есть в историю человеческой души, в ее прошлое и будущее, чтобы там вспугивать мою дичь. Тем временем я, не без сопротивления, научился тому, что для вещей, привлекавших мое любопытство, трудно найти помощников и даже собак. Неудобство посылать ученых в опасные охотничьи угодья, где требуются свобода, тонкость и надежность во всех смыслах, – заключается в отсутствии у них зрения и нюха как раз там, где начинается опасность и хорошая охота. Чтобы, например, отгадать и установить, какова до сих пор была история проблемы знания и совести.

47. Vs (W I 1), первая редакция: *Одиночество, пост и половое воздержание – типичные формы, из которых возникает религиозный невроз. Чередование крайнего сладострастия и крайнего благочестия. Отстраненное созерцание себя: словно они стакан или два человека.*

48. *полного расцвета.* – Далее в Rs зачеркнуто: *Французское вольнодумство и вся французская просветительская война имеют что-то от накала религиозного движения. Меня снова и снова поражают темные краски.*

56. Заглавие в Vs (W I 3): *Circulus vitiosus deus* [«бог – порочный круг» (лат.)].

59. *что ... художником...* – Vs (N VII 2): *что опровергнуть бога можно, а дьявола нельзя.*
Ср. ПСС 12, 1 [110].

61. Vs (N VII 1), первая редакция: *Смысл религии многозначен: для более сильных и независимых она средство управления или обретения покоя даже от тягот правления (например брамины); для вырастающих более сильными видов ч<еловека> она дает возможность укрепить волю и научиться стоицизму и даже гибкости (например иезуиты); обык<новенным> л<юдям> она дает надежные горизонты, утешение и соединение счастья и боли, а также некоторое приукрашивание обыденной жизни, придавая значимость всем событиям.*

62. Первая редакция в Vs (N VII 1): *Утешать страждущих, вселять мужество в угнетенного и слабого, вести несамостоятельных, приводить невоздержанных к обращению и послушанию, – но также и разбивать сильных (по меньшей мере, делать их неуверенными), насылать болезнь на великие надежды, заронять подозрение к великому счастью и красоте, уверенности в себе, властолюбивым и гордым мужским инстинктам: вот что было до сих пор задачей христианства.*

63. Ср. ПСС 10, 3 [1] 150; ПСС 11, 31 [52]; 32 [9].
64. Ср. ПСС 10, 3 [1] 133.
65. Ср. ПСС 10, 3 [1] 132; ПСС 11, 31 [52]; 32 [8].
65а. Ср. ПСС 10, 3 [1] 118.
66. Ср. ПСС 10, 1 [40]; 3 [1] 226.
67. Ср. ПСС 10, 3 [1] 214.
68. Ср. ПСС 10, 3 [1] 240.
69. Ср. ПСС 10, 3 [1] 229; ПСС 11, 31 [53]; 32 [9].
70. Ср. ПСС 10, 3 [1] 258.
71. Ср. ПСС 10, 3 [1] 256.
72. Ср. ПСС 10, 3 [1] 252.
73. Ср. ПСС 10, 3 [1] 264.
73а. Ср. ПСС 10, 3 [1] 270; 12 [1] 98.
74. Ср. ПСС 10, 3 [1] 265.
75. Ср. ПСС 10, 3 [1] 275.
76. Ср. ПСС 10, 3 [1] 290.
77. Ср. ПСС 10, 3 [1] 276.
78. Ср. ПСС 10, 3 [1] 281.
79. Ср. ПСС 10, 2 [47]; 3 [1] 64. 72; 22 [3]; *ПСДЗ* 163.
80. Ср. ПСС 10, 3 [1] 45; 22 [3]; ПСС 11, 31 [39]; 32 [8]; *ТГЗ* IV *Тень*.
81. Ср. ПСС 10, 5 [11];12 [1] 138; 13 [8].
82. Ср. ПСС 10, 3 [1] 44; 12 [1] 117; 22 [3].
83. Ср. ПСС 10, 11 [11].
85. Ср. ПСС 10, 1 [50.111]; 3 [1] 23; 22 [3].
86. Ср. ПСС 10, 1 [7]; 3 [1] 20.
88. Ср. ПСС 10, 3 [1] 393; 12 [1] 109.
89. Ср. ПСС 10, 3 [1] 59; 22 [3].
90. Ср. ПСС 10, 3 [1] 41; 22 [3]; ПСС 11, 30 [9]; 31 [39].
91. Ср. ПСС 10, 3 [1] 11.445.
92. Ср. ПСС 10, 2 [44]; 3 [1] 61.
93. Ср. ПСС 10, 3 [1] 429; 22 [3].
94. Ср. ПСС 10, 3 [1] 313.
95. Ср. ПСС 10, 3 [1] 299.
96. Ср. ПСС 10, 3 [1] 327.
97. Ср. ПСС 10, 3 [1] 360.405.
98. Ср. ПСС 10, 3 [1] 138.335; 12 [1] 107; 13 [8].
99. Ср. ПСС 10, 3 [1] 243; 12[1] 101; 13 [16]; 16 [7]; 23 [5]; ПСС 11, 31 [35. 36]; 32 [1].
100. Ср. ПСС 10, 3 [1] 205.
101. Ср. ПСС 10, 3 [1] 249; 12 [1] 100; ПСС 11, 31 [54]; 32 [8.9].

102. Ср. ПСС 10, 3 [1] 244.
103. Ср. ПСС 10, 2 [9]; 3 [1] 307.
104. Ср. ПСС 10, 3 [1] 355.
105. Ср. ПСС 10, 3 [1] 378.
106. Ср. ПСС 10, 3 [1] 369.
107. Ср. ПСС 10, 3 [1] 370.
108. Ср. ПСС 10, 3 [1] 374.
109. Ср. ПСС 10, 3 [1] 375; *ТГЗ* I *О Бледном преступнике.*
111. Ср. ПСС 10, 3 [1] 395.
112. Ср. ПСС 10, 3 [1] 394.
113. Ср. ПСС 10, 3 [1] 382.
114. Ср. ПСС 10, 1 [87]; 1 [108] 4; 5 [1] 62; 12 [1] 194.
116. Ср. ПСС 10, 4 [26]; 5 [1] 56.
117. Ср. ПСС 10, 5 [1] 58.
118. Ср. ПСС 10, 5 [1] 112; 12 [1] 196.
119. Ср. ПСС 10, 4 [37]; 5 [1] 86.
120. Ср. ПСС 10, 3 [1] 423.
121. Ср. ПСС 10, 3 [1] 445.
122. Ср. ПСС 10, 3 [1] 421.
123. Редакция К. Свасьяна. Ср. ПСС 10, 3 [1] 416.
125. Ср. ПСС 10, 3 [1] 428.
126. Ср. ПСС 10, 3 [1] 433.
128. Ср. ПСС 10, 1 [45. 109]; 5 [1] 50.
129. Редакция К. Свасьяна. Ср. ПСС 10, 1 [70]; 3 [1] 50; 22 [3]; ПСС 11, 31 [38.46].
130. Ср. ПСС 10, 1 [93]; 3 [1] 3; 12 [1] 121; 22 [1].
132. Ср. ПСС 10, 3 [1] 25; 4 [31]; 16 [88]; 18 [24]; 22 [1]; ПСС 11, 29 [56]; 31 [35]; *ТГЗ* I *О базарных мухах.*
133. Ср. ПСС 10, 1 [70]; 3 [1] 49; 22 [3].
135. Ср. ПСС 10, 3 [1] 31; 4 [26]; *ТГЗ* III *О старых и новых скрижалях.*
136. Ср. ПСС 10, 1 [57]; 3 [1] 48.
137. Редакция К. Свасьяна. Vs (N VII 2), первая редакция: *Вращаясь среди ученых и художников, ошибаются в обратном направлении: в великом ученом ожидают найти замечательного человека – и разочаровываются, а в посредственном художнике ожидают найти посредственного человека – и ошибаются снова.*
138. Ср. ПСС 10, 3 [1] 24; 22 [3].
139. Зачеркнутое в Dm заглавие: *Возвращение к природе.* Ср. ПСС 10, 3 [1] 24; 22[3].

140. Ср. ПСС 10, 1 [97]; 3 [1] 51; 12 [1] 72.
141. Ср. ПСС 10, 12 [1] 116.
143. Ср. ПСС 10, 3 [1] 19; 4 [43].
147. Ср. ПСС 11, 26 [337].
148. Редакция К. Свасьяна. Ср. ПСС 10, 1 [50.111]; 3 [1] 16.
149. Ср. ПСС 9, 3 [66]; ПСС 10, 3 [1] 76.
150. Ср. ПСС 10, 3 [1] 94; 12 [1] 192.
151. Ср. ПСС 10, 3 [1] 146; 5 [1] 167.
152. Ср. ПСС 10, 3 [1] 134.
154. Ср. ПСС 10, 3 [1] 143; 5 [25]; ПСС 11, 31 [53.64]; 33 [1]; *ТГЗ* IV *О высшем человеке.*
155. Ср. ПСС 10, 3 [1] 140.
156. Ср. ПСС 10, 3 [1] 159.
157. Ср. ПСС 10, 3 [1] 174.
158. Ср. ПСС 10, 3 [1] 176.
159. Ср. ПСС 10, 3 [1] 185.
160. Ср. ПСС 10, 2 [26]; 3 [1] 191.194; ПСС 11, 31 [5].
161. Ср. ПСС 10, 2 [27]; 3 [1] 193; ПСС 11, 31 [5].
162. Ср. ПСС 10, 3 [1] 202; 12 [1] 204.
163. Ср. ПСС 10, 2 [47]; 3 [1] 64.72; 22 [3]; *ПСДЗ* 79.
164. Ср. ПСС 10, 3 [1] 68; 4 [42].
165. Ср. ПСС 10, 3 [1] 71; 22 [3].
166. Ср. ПСС 10, 3 [1] 422; 12 [1] 88; 22 [3].
167. Ср. ПСС 10, 3 [1] 418.
168. Ср. ПСС 10, 3 [1] 417.
169. Ср. ПСС 10, 3 [1] 349; 12 [1] 90; 13 [16]; 16 [7]; ПСС 11, 31 [36].
170. Ср. ПСС 10, 3 [1] 141; 12 [1] 108; ПСС 11, 31 [53]; 32 [9]; *ТГЗ* I *О базарных мухах.*
171. Ср. ПСС 10, 3 [1] 410; 17 [13]; 22[3].
172. Ср. ПСС 10, 3 [1] 324.
173. Ср. ПСС 10, 3 [1] 318.
174. Ср. ПСС 10, 3 [1] 109; 4 [59]; 12 [1] 132; ПСС 11, 31 [52]; 32 [10].
175. Ср. ПСС 10, 3 [1] 105.
176. Ср. ПСС 10, 3 [1] 104.
178. Ср. ПСС 10, 3 [1] 139; 12 [1] 109; 31 [53]; 32 [9].
179. Ср. ПСС 10, 3 [1] 86; 12 [1] 113.
180. Ср. ПСС 10, 3 [1] 82; 22 [3].
181. Ср. ПСС 10, 3 [1] 272; 4 [104]; *ТГЗ* I *Об укусе змеи.*

182. Ср. ПСС 10, 3 [1] 339.
183. Ср. ПСС 10, 3 [1] 347; 5 [33. 35]; 12 [1] 142.
184. Ср. ПСС 10, 3 [1] 195; 5 [1] 127.
185. Ср. ПСС 10, 3 [1] 361.
186. *с. 136.* – Нумерация по изданию Фрауэнштедта (Frauest dt-Ausgabe); вероятнее всего, имеется в виду с. 137.
188. *анархисты.* – Например Евгений Дюринг; ср. 131, 13.
и в каждой ... Бога. – Перевод К. Свасьяна по КСВ 2, 309.
189. *amour-passion.* – См. Стендаль, «О любви», кн. 1, гл. 1.
190. Vs (M III 4), первая редакция: *Античная глупость морали. – Никто не хочет причинять себе вреда, поэтому всё дурное невольно. – Ибо дурной человек сам наносит себе вред, но думает, что наоборот. Предпосылка: добро, – то, что приносит нам пользу.*
собственно ... философии. – Rs: *что я хотел бы назвать сократической глупостью par excellence, – ибо она не принадлежит собственно Платону, а находится в его философии.*
πρόσθε ... Χίμαιρα. – Парафраза стиха «Илиады» (VI, 181).
192. Vs (M III 1, осень 1881 г.): *Происходящее в истории наук проливает свет на исторические процессы познания. Здесь тоже изначально были гипотезы, вымыслы, скороспелое принятие на веру. Надежное «чувственное восприятие», например зрение, – появилось очень поздно. Намного легче воспроизводить уже много раз воспроизведенную картину (фантазия строит с помощью старых заученных механизмов, а само строительство ей удобнее вести привычным способом). Видеть и слышать новое – томительно и трудно: обычно, мы сразу соединяем услышанные нами звуки чужого языка в знакомые лишь нам слова; так, слово «Armbrust» германец услышал в «Arcubalista». Чуждую музыку мы слушаем плохо. К новому мы относимся враждебно и с неприязнью. Наше чувственное восприятие создается из любви, ненависти, страха и т. п. – уже здесь господствуют аффекты, а также лень и др. Между движением и восприятием нет причинно-следственной связи: последнее есть высвобождение собственной силы, а первое дает импульс к этому, – такие отношения невозможно измерить. История познания начинается с истории сочинительства. Возможно, процессы сейчас протекают в наших чувствах, переносящих вымыслы в природу (краски? гармонии?). Всех этих существ, например этих крестьян, мы поспешно придумываем сами, а не действительно видим; так же невнимательно мы читаем страницу книги: основной смысл отгадывается – и, как правило, неверно (при бы-*

custom чтении). Лишь малая часть действительно может сказать, что произошло вокруг них и даже что происходит внутри них. Поверх всей страницы написано: *Или?*

193. *Положим ... «тяжелым».* – Dm: *В своих снах я часто летал, и стоит мне забыться, как я чувствую в себе силу летать, точно свою привилегию, а также как свое неотъемлемое и завидное счастье. Способность по малейшему импульсу описывать любые дуги и изгибы, быть летающей геометрией, чувствовать божественную легкость, это движение «вверх» без напряжения и принуждения, это движение «вниз» без падения – без тяжести! – разве этот род переживаний не явил бы слово «счастье» в иной окраске и значении также и наяву – как могу я не предъявлять к счастью особых требований? по сравнению с другими? Эмоциональный «подъем», как его описывают поэты, должен казаться мне, по сравнению с этим «полетом», слишком мускульным, насильственным, слишком уж «тяжелым».*

Ср. ПСС 9, 7 [37]; 15 [60].

195. Vs (W I 1) Первая редакция: *Пророки как народные трибуны: они слили воедино «богатое», «безбожное», «злое» и «насильственное». – В этом значение еврейского народа: это восстание рабов в морали. (Согласно Тациту, евреи и сирийцы рождены для рабства.) «Роскошь как преступление». Слово «бедный» (эвион) сделалось синонимом «святого» и «друга Божия».* Ср. ПСС 13, 11 [405] (Ренан) и прим.

Тацит. – История V, 8.

196. *таких ... не увидим.* – Из Dm: *как известно астрономам.* *позволяющий ... умалчивать.* – Dm: *в котором он как раз и нуждается.*

198. аристотелизм. – Из: *сократизм.*

199. *какое ... моменты.* – Vs (W I 6): *вопреки всему приносит с собою для этих стадных животных появление какого-нибудь абсолютного повелителя; последний великий пример этому – воздействие, произведенное феноменом Наполеона. Существует схожая потребность всех познающих и исследующих низшего ранга в абсолютно повелевающем философе: иногда они устанавливают скрижали ценностей познания на целые тысячелетия, как, например, Платон, – ибо христианство есть лишь вульгаризированный платонизм, – и подобно тому, как сегодня половина Азии всё еще следует популяризованной Буддой системе санкхъя.* Ср. выше вариант предисловия к *ПСДЗ.*

200. *волшебные ... причинами.* – Vs (N VII 1): *повелевающие натуры, например Цезарь и Наполеон. Поэтому самые сильные л<юди> появляются в периоды расовых и сословных смешений, т.е. во времена великого стремления к счастью толпы, например Афины во времена Перикла, Рим во времена Цезаря, Европа во времена Н<аполеона>. Последний период только начинается; позднее можно будет ожидать намного более высокий тип человека там, где начнутся великие расовые смешения, в то время как духовные и материальные средства власти станут огромными.*

203. Vs (W I 4), первая редакция: *К предисловию. – Чтобы толкать людей к новым решениям, влияющим на будущность человечества, – для этого нужны вожди, люди с образом мыслей, которого, быть может, еще не было ни у кого. Образ этих вождей постоянно чудится моему взору: средства, которыми их можно создать, мысли, благодаря которым они могут вынести ужасный груз такой задачи, – вот что меня занимает. Едва ли что-то может причинить больше страдания, чем наблюдать, как выбивается из своей колеи и вырождается выдающийся ч<еловек>. Но кто однажды поставил перед своей душою чудовищную случайность, до сих пор управлявшую целыми судьбами народов, их отношениями и разделением, страдает от ни с чем не сравнимого недуга: воодушевляющее счастье, которое можно было бы создать при накоплении сил и энергии, – о какие жалкие вещи вдруг разбивается находящееся в становлении существо высшего ранга – – –*

204. *влияние ... исторического чувства.* – Dm: *влияние Шопенгауэра: своим непониманием Гегеля он лишил всё последнее поколение его связи с последней и подлинной вершиной немецкого духа.*
которые нынче ... Гартман. – Dm: *которые нынче так же быстро всплывают наружу, как и «проваливаются», – например Герберт Спенсер в Англии, Эдуард фон Гартман и Евгений Дюринг в Германии.*

206. *породы людей: он.* – Rs: *породы людей (которая, согласно его собственному пониманию, по этой причине всё еще может быть столь же ценной, сколь и необходимой [– примечание для ослов!]), он.*

208. Ср. ПСС 11, 34 [67].
Vs (W I 6), первая редакция: *Наш девятнадцатый век являет себя в своей высоте и глубине как век скептический, то есть как продленный и утонченный восемнадцатый век. Почти все тонкие гении и люди искусства сегодня скептики, пусть даже они и не желают признаться в этом себе и другим. Исключение, прав-*

да, составляет пессимизм, как образ мыслей, говорящий «Нет»: его можно связать с любовью к уюту, свойственной всякому демократическому времени. Когда скептик вырождается, то есть становится ленивым, он превращается в пессимиста. Но бодрая голова, способная сохранить некоторую свободу знания и совести, вместо «Нет» сегодня произносит «здесь я не доверяю себе». Или: «здесь открыта дверь; зачем же тотчас входить? К чему эти скороспелые гипотезы? зачем сейчас же выпрямлять то, что криво? зачем же законопачивать какой-нибудь паклей всякую дыру? Давайте подождем: и неизвестное имеет свою прелесть; Сфинкс в то же время Цирцея». Так утешает себя скептик; и правда, он нуждается в некотором утешении. Ведь скепсис есть наидуховнейшее выражение известного многообразного физиологического свойства, возникающего при великом и внезапном скрещивании рас и сословий. Унаследованные ценности различного происхождения конфликтуют друг с другом, они не дают друг другу вырасти и окрепнуть, в душе и теле не хватает равновесия, центра тяжести, перпендикулярной устойчивости. Но что в этих полукровках природы распадается и слабеет больше всего, так это воля; пропадает прежняя независимость и изначальность решений. Никто уже не может толково говорить сам по себе. Отсюда всеобщая таинственная боязнь перед большой и малой ответственностью и отсюда страстная тяга спрятать голову и совесть среди какого-нибудь множества. Но кто сегодня наследует сильную повелевающую и движущую волю – случай допускает подобные исключения, – у того больше надежд, чем когда-либо, достичь власти. Неуверенность большинства нуждается и вопиет о тех, кто абсолютно повелевает.

209. Ср. ПСС 11, 34 [157. 221].

обманулся ... немца. – Rs (W I 5), первая редакция: *заблуждался, предубеждение о скепсисе обмануло его: человек мужицки (или телесно) ограниченный, он не знал, что есть два противоположных вида скепсиса: скепсис слабых – и скепсис отваги и высокомерия. Он думал о первом, когда нашел своего сына предающимся французскому атеизму, esprit и эстетическому сибаритству; вероятно, опасность поворота в эту сторону и в самом деле была значительной. Но то был второй вид скепсиса, близко родственный военному и завоевательному гению, впервые появившийся в Германии, – новый род отважной мужественности, которая в конце концов всё же значила больше, чем здоровые члены, высокая*

фигура и всё гренадерски-мужественное. Этот отважный скепсис разделяют все лучшие духовные вожди и любители приключений, которых произвела Германия, и то подавляющее влияние в Европе, которым Германия обязана своим критикам, филологам и историкам, связано с этим небезопасным элементом отважного скепсиса и некоторого духовного «милитаризма» и «фридрицианизма». Прекрасная и отчаянная раса Лессинга, Гердера, Канта, Фридриха Августа Вольфа, Нибура и всех остальных смельчаков, принадлежит [sic!] *к признакам пробуждающейся немецкой мужественности и доблести, физиологическую прелюдию к которой исполнили солдаты Фридриха Великого: это признаки новой, медленно появляющейся и укрепляющейся расы. Между тем по-прежнему сохранялся ослабевший и хилый тип прежнего немца [– он существует и поныне]; временами он даже брал верх (немецкая романтика и немецкая музыка); часто другие страны находились в сомнении, не зная, какой мерой нужно измерять «немцев» (этому сомнению и промедлению сегодняшняя Германия [вероятно] обязана большой частью своих внезапных успехов). Например, то, как веками представляли себе – и с полным на то правом – немецкого ученого и «поэта» за границей, – можно понять по словам удивленного Наполеона, увидевшего Гёте (слова эти никогда не понимают как следует): «Voil un homme» – что значит: «Вот муж! настоящий муж! А я ожидал увидеть лишь немецкого поэта».*

Мишле. – Источник неизвестен.

Нужно ... немца!». – Ср. ПСС 11, 34 [97]; Гёте, Беседа с Наполеоном, 1808 г., набросок (2 октября 1808 г.): «Внимательно посмотрев на меня, он сказал: “Vous êtes un homme”. Я поклонился». Анналы и записные книжки с 1749 по конец 1822 г.; см. также *ШВ* 3.

211. *художественной.* – Далее в Dm зачеркнуто: *(сюда также относится история).*

212. *И мы ... величие?* – В Dm отсутствует; вместо этого следующие зачеркнутые предложения: *Протей с новыми глазами, ныряльщик жизни, безопасно погружающийся во всё новые глубины жизни. И снова вопрос: [возможен ли еще нынче философ?] возможно ли еще нынче такое величие? – – – Но говорю еще раз: разве возможно нынче что-либо подобное?*

213. Vs (W I 2), первая редакция: *Существует аристократия проблем, которая отталкивает от себя многих людей. Эти проб-*

лемы оказываются связанными с высокими и необыкновенными состояниями, которые бывают у немногих. Совершенно неважно, занимаются ли этими проблемами проворные всезнайки (как Эдуард фон Гартман) или неуклюжие бравые эмпирики (как Евгений Дюринг). Их природа не должна сюда ступать: двери остаются закрытыми или – над ними смеются.

219. Ср. ПСС 9, 3 [69]; 11, 25 [492].
я остерегусь ... людей. – Rs: *Мой тезис заключается в том, что всякое высокое умственно-духовное развитие есть лишь последний выродок моральных качеств: оно объединяет все состояния, которые приписываются моральному человеку, чтобы вообще функционировать.*

224. Vs (W I 1), первая редакция: *Наше историческое чувство есть следствие нашего полуварварства – из-за плебейского характера наших образованных сословий. В силу этого мы можем воспринимать большую часть прошлого, ибо оно почти всегда было полуварварским: наши вершины – Гомер и Шекспир (этот испано-мавро-сакс). Но недоступными остаются для нас самые удавшиеся труды и люди, такие как Корнель, Расин, Софокл и т. д., – подлинно благородные труды и люди, в которых великая сила останавливается перед всем безграничным, а тонкое наслаждение укрощено и, дрожа, стоит в неподвижности, подобно всаднику на фыркающем от нетерпения коне.*
Сент-Эвремон. – Источник неизвестен.
мы ... черни. – W I 1, 52: *Шекспира и Бальзака: сколько грубости и грязи, как много черни всегда находится поблизости! Это действует на меня подобно прогулке по очаровательной chiaia в Неаполе. В воздухе постоянная вонь, несущаяся из кварталов черни.* Ср. ПСС 11, 25 [123].

225. *сострадание, когда ... наивность.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 346–347.

226. Ср. ПСС 12, 1 [168]; 2 [185].

227. Vs (N VII 2), первая редакция: *Мы хотим так усовершенствовать и возвысить нашу честность, чтобы она, подобно позолоченному шпилю, стояла над этим тупым и мрачным веком. И где она слабеет или кажется колеблющейся, туда посылаем мы на помощь наше любопытство, наше мужество авантюристов, нашу жестокость, наше «Nitimur in vetitum» и всю дьявольщину нашей единственной и последней добродетели: пусть их перепутают с подобными, – ну и что ж!*

«nitimur in vetitum». – Ср. Овидий, Любовные элегии, III, 4, 17.

228. *Гельвеций!* – he: *Гельвеций, ce senateur Pococurante, говоря словами Галиани.* Ср. Galiani, Lettres à Madame d'Epinay, I, 217, KH.

Слава ... sans esprit. – Ср. ПСС 11, 28 [45.46].

229. Rs (W I 6), первая редакция: *Тот познающий, кто познал, что во всяком росте и наряду со всяким ростом господствует закон гибели, что неумолимое разложение и уничтожение требуется ради созидания, – должен научиться своего рода радости в этом взгляде, чтобы выдерживать его, – иначе он впредь уже будет негоден к познанию. Это значит, что он должен быть способен к утонченной жестокости и готовиться к ней с открытым сердцем. Если же его сила стоит выше в иерархии сил, а сам он не зритель, но один из созидающих, тогда недостаточно способности к жестокости при взгляде на множество страданий, вырождение, умирание: такой человек должен быть способен причинять боль со вкусом, он должен познать жестокость не только глазами духа, но и своими руками и делами. Добродетельное лицемерие не захочет произнести, что добрая часть высшей культуры покоится на развитии и одухотворении жестокости, что болезненное наслаждение в трагедии, подобно наслаждению в боях быков, кострах и сражениях на арене, принадлежит жестокости и что почти всё кажущееся сегодня приятным в трагическом сострадании обретает свою сладость от примеси жестокости. Пошлым является представление, будто наслаждение жестокостью должно возникать лишь при виде чужих страданий; напротив, намного более богато и изобильно наслаждение в собственном страдании, в причинении страдания самому себе, например во всех религиях, требующих от человека самоискалечения, или судорог покаяния, или аскезы, или сокрушения совести, или всего лишь тонкого sacrificio dell'intelletto, – склоняют его ко всему этому посредством соблазнительных тайн и содрогания жестокости, обращенной против самой себя. В конце концов следует принять во внимание, что каждый познающий заставляет свой дух наперекор его стремлению и обыкновенно наперекор желаниям своего сердца трудиться, т. е. отрицать там, где он хотел бы утверждать и поклоняться, – и что в проникновении вглубь уже заключается своего рода противоречие и жестокость по отношению к коренной воле духа, стремящейся к свету и к*

поверхности; таким образом, и в духовной деятельности человека как художника уже господствует жестокость.
«молока ... мыслей». – Почти дословная цитата из «Вильгельма Телля» Шиллера (IV 3).

230. Vs (N VII 1), первая редакция: *Перевести человека обратно на язык природы, овладеть многочисленными ложными толкованиями и оттенками смысла, нацарапанными и намалеванными тщеславием л<юдей> поверх природного текста «человек» и рядом с ним, чтобы сделать так, что человек будет стоять перед л<юдьми> словно перед природой и закроет уши для соблазнительных голосов, кричащих ему: «ты больше! ты выше, ты иного происхождения!» – это трудная и почти жестокая задача. Кто трудится над ней, делает самого себя и своих ближних своими врагами. Почему же он трудится над этим планом? К тому же он не может произносить красивые слова «любовь к истине», «честность», «жертва ради познания» и тому подобное, после того как уже продемонстрировал, что всё это тряпье и мишура тщеславия и что он слишком тщеславен, чтобы позволять себе подобные жалкие удовольствия тщеславия: зачем? Такой человек – проблема.*
... залепленными ушами Одиссея. – Н. подразумевает эпизод с сиренами, случайно или осознанно допуская при этом неточность: Одиссей залепил уши не себе, а своим спутникам.

231. Заглавие в Rs (W I 8): *«Женщина сама по себе».*

232. Rs (W I 5), первая редакция: *Невозможно думать о женщинах достаточно высоко, но по этой причине еще не обязательно думать о них превратно: здесь следует быть начеку. Маловероятно, чтобы они сами были способны просвещать мужчин насчет «Вечно-Женственного»: кажется, что они сами стоят слишком близко к нему; кроме того само просвещение было, по крайней мере до сих пор, делом и даром мужчин. В конце концов, можно усомниться во всем, что женщины пишут о женщине: не совершает ли пишущая женщина (совершенно непреднамеренным образом) именно то, что противодействует просвещению, – разве она не принаряжается? Разве искусство наряжаться не относится к самому надежному арсеналу Вечно-Женственного? Разве за женским умом признали глубину? Или за женским сердцем – справедливость? Но без глубины и справедливости – какая польза в том, что женщины судят о женщинах? Разве это не близко к отрицанию женского инстинкта, к его вырождению? Разве воля к «просвещению» не близка воле к разочарованию, расколдовыва-*

нию, обесцениванию женщины для мужчины? Наверное, есть достаточно оснований, чтобы к некоторым женщинам приближались без комплиментов и любви; в целом же мне кажется, что до сих пор «женщина» как правило невысоко ценилась женщинами – а совсем не мужчинами! Заботясь о женщине, церковь постановила: mulier taceat in ecclesia! Для пользы женщин Наполеон постановил: mulier taceat in politicis – а я, во спасение некоторых женских чар, даю совет: mulier taceat de muliere!

богата им ... дурного вкуса. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 353.

233. Ср. ПСС 11, 25 [422].

234. Vs (W I 1): *Глупость на кухне: заботился ли какой-нибудь университет о хорошем пропитании своих студентов? Или о здоровых отношениях полов, **упрятанных** на кухню? Невозможно думать слишком глубоко об уме женщины, если поразмыслить над тем, как бездумно женщины до сих пор и повсюду заботятся о питании семейства и его главы! Женщина не понимает, что значит пища, – а хочет быть кухаркой! Если бы женщина была мыслящим созданием, то, конечно, будучи кухаркой в течение тысячелетий, она должна была бы открыть величайшие физиологические факты! Из-за дурных кухарок, то есть из-за женщин, развитие человека до сих пор задерживалось дольше всего.*

235. *госпожой де Ламбер.* – Источник неизвестен.

236. *«ella ... lei».* – См. Divina Commedia, Paradiso II, 22: «Beatrice in suso, ed io in lei guardava».

вечная женственность ... к ней. – См. Фауст II, 12110сл. «К ней» – в контексте приводимого здесь пастернаковского перевода, а также мысли Н. – к «истине».

237. *вершин ... улетело.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 355-356.

238. *оказавшегося.* – (W I 7): *который, подобно Ст. Миллю или Евгению Дюрингу, оказался.*

239. Vs (W I 4): *Что касается немецких женщин: я далек от того, чтобы еще больше их «культивировать». Во-первых, они не должны играть на рояле: это вредит их нервам (и, как своего рода женское украшение и кокетливость, ожесточает всякого ревнивого поклонника музыки) и делает их неспособными рождать здоровых детей. Они должны воспитываться в благочестии: женщина без благочестия предстает в глазах любого глубокомысленного и безбожного мужчины чем-то вполне смешным, – и его даже возму-*

щает, если хорошее растение лишают крова и защиты, лишь благодаря которым оно смогло бы приобрести грацию; ужасно видеть, как женщины берутся за то, что с трудом дается даже при наличии повелевающей силы и самоулучшения, и как они тут же делают из этого очередной «головной убор» или «болтовню».
И расколдовывание ... унести тебя. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 358.

240. Rs (Mp XVI 1), первая редакция: *Я слушал увертюру к Мейстерзингерам: это роскошное, перегруженное, тяжелое и позднее искусство, которое гордится тем, что для своего понимания предполагает еще живыми два столетия музыки, – хвала и честь немцам, что такая гордость не ошиблась в расчете! Какие только металлы не смешаны здесь! Эта музыка прельщает нас то чем-то от старины, то чем-то от утренней зари, то чем-то ученым, то чем-то неожиданным и капризным, то чем-то помпезным, то чем-то добродушно-крепким и мужественным; в ней есть невинность и испорченность, в ней все времена года сразу, всё счастье почек – и в то же время разнообразные червоточины и поздняя осень. Есть также мгновения необъяснимого замедления, словно зазоры, вклинивающиеся между причиной и действием; есть здесь и небольшой кошмар и тому подобное, уже встречавшееся нам во сне, – но вот уже снова растет и ширится прежний поток наслаждений, с примесью собственного счастья художника от мастерства своих средств, которых он не скрывает. В целом в этой музыке нет красоты, нет юга, в ней не чувствуется ни ясности небес и сердца, ни танца, никакой логики, есть даже некоторая неуклюжесть, которая подчеркивается, точно художник хотел сказать нам: «это входило в мои намерения»; какое-то громоздкое одеяние, какая-то рябь ученых драгоценностей.*
проявляющегося ... разгласить нам. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 359.

241. *чувств.* – Vs (N VII 2): *чувств. В сущности это вежливость, которую мы оказываем нашим предкам.*
... о политике». – Далее в Rs зачеркнуто: *их глаза и заботы повсюду, они больше не у себя, не «дома» в себе, им этого не позволено, – я же ... народа.* – Dm: *я же, чувствуя себя счастливым в своем углу, размышлял, насколько [счастье] мудрость заключается в том, чтобы не соблазняться «да» и «нет» во всех личных вопросах, о которых с некоторой долей справедливости будет позволено говорить лишь далекому безразличному будущему.*

242. Ср. ПСС 12, 2 [13].
цивилизацией. – Dm: *культурой.*
буря и натиск. – Dm: *атавизм.*

244. Ср. ПСС 11, 34 [114]; 34 [97].
Vs (W I 5): *Немцев называют глубокими; давайте толковать этот факт менее лестно, по возможности объясняя его. Немецкая душа разностороння, ее источники различны, она скорее составлена и сложена, чем действительно построена. Немец, который захотел бы утверждать: «ах, две души живут в груди моей», – остался бы далеко позади истины. Как народ, происшедший от чудовищного смешения рас, быть может даже с преобладанием доарийского элемента, согласно своему европейскому положению «народа середины», – немцы более непостижимы, более широки, более противоречивы, менее изведаны, труднее поддаются оценке, больше поражают, даже более ужасны, нежели другие народы в своих собственных глазах; характерен для немцев тот факт, что их вечно занимает вопрос: «что такое немецкое?». В немце есть ходы и переходы, пещеры, тайники и подземелья; его душа беспорядочна, он знает пути к хаосу. И так как всякая тварь любит свое подобие, то и немец любит облака и всё неясное, становящееся, сумеречное, влажное и облачное. Иностранцев изумляет «рефлексивная» наивность немцев; слияние гения и «niaiserie allemande», свойственное нашему величайшему поэту, беспокоит их* [ср. Н. о Мериме в ПСС 11, 26 [420]]. *Гёте сам однажды дал определение знаменитому «немецкому Gemüth», словно глядя из-за границы, нетерпеливо отвергая то, что причиняло ему наибольшие трудности: «снисходительность к чужим и своим слабостям». Добродушный и коварный – такое сопоставление предикатов оказалось бы бессмысленным по отношению ко всякому другому народу, – но поживите-ка среди швабов! Внешняя тяжеловесность немца, его бестолковость в обществе – быстро заставляет вспомнить баварца, более опасного, отважного, дерзкого, обширного, огромного, хитрого (и, следовательно, более «чистосердечного»), чем могут себе представить другие европейцы. Гёте смог извлечь из немецкой души не только Мефистофеля, но и намного более опасных и, пожалуй, более интересных дьяволов. Я полагаю, что король Пруссии Фридрих Второй уже был более интересным Мефистофелем, чем в меру коварный приятель унылого университетского профессора Фауста, – не говоря уже о другом, более великом Фридрихе Втором, таинственном Гогенштауфене. – Все глубокие немцы до сих пор (телесно или*

духовно) преодолевали Альпы: они верят в свое «право» на юг – и не могут ощущать себя никем иным, как хозяевами Европы.
«ах ... груди моей». – См. Фауст I, 1112.
... на много душ позади истины. – Использована редакция Свасьяна по КСВ 2, 363, исправившего здесь ошибку Полилова (у того было: *далеким от истины о многих душах*).
Занд. – Студент Карл Занд, убивший в 1819 г. немецкого драматурга Августа фон Коцебу – из-за подозрений в шпионаже в пользу России.
Жан Поль. – В рецензии на «Речи к немецкой нации» Фихте (Heidelberger Jahrbücher 1810).
с такой яростью ... Фихте. – Из: *яростно высказался против бесстыдной и лживой лести Фихте (и в самом деле, нужно опуститься до позднего Вагнера и его «Байройтского листка», чтобы оказаться в таком болоте предположений, неясности и немецкого шовинизма, как в речах Фихте к нации). Что думал Гёте о немцах?*
Гёте. – Из Dm: *немецкая молодежь.*
хотя и ... относительно Фихте. – Источник неизвестен.
«снисходительность ... слабостям». – См. Гёте, «Максимы и размышления», 340.
«далеко пойти». – См. Гёте, Фауст I, 573.
245. *удирающий ... мелочным.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 365.
девицы ... tangere. – Dm: *праздного и робкого человека.*
247. Ср. ПСС 11, 34 [102].
250. *за это – евреям.* – Далее в Rs (W I 8) зачеркнуто: *Это было еврейское по своему происхождению чувство, распростершееся над глубинами шопенгауэровской мысли; это было в основе своей еврейское проклятие, которое он однажды бросил в нас, противников морали – – Шопенгауэр неправ, но мы благодарны ему за это.*
251. Ср. ПСС 11, 41 [13].
примерно так ... дворянство. – Из Rs (W I 5): *И не «с распростертыми объятьями»! Не для того, чтобы сегодня с энтузиазмом «пить на брудершафт», а завтра расцарапать друг друга до крови!*
было бы ... не хватает). – Из Rs: *и я рад, что соглашаюсь с известным знатоком лошадей насчет рецепта, который следовало бы здесь предложить («христианские жеребцы, еврейские кобылы»).*
252. Vs (N VII 1), первая редакция: *Англичанин угрюмее, чувственнее, сильнее волею и «низменнее» немца, – следовательно, и благо-*

честивее него! Ему нужнее христианство. Всё его христианство, даже в его литературном отражении у Карлейла, попахивает сплином и злоупотреблением алкоголем, – против которых оно вполне обоснованно применяется как противоядие.

Послушайте ... многого... – Rs (W I 6), первая редакция: *Бестактность в данном смысле: в этом сегодня одинаковы лучшие писатели и парламентские ораторы Англии. К примеру, упомянутый Карлейль, один из богатейших англичан, если вести речь о богатстве душевном, ходит словно увалень-крестьянин, даже когда говорит с воодушевлением и во весь голос; стоит ли упоминать о таких полых и совершенно лишенных музыкальности душах* [musiklosen oder Blech-Seelen], *как Дж. Ст. Милль или Г. Спенсер, которые действительно ходят словно жестяные куклы* [Blechfiguren]. *В конце концов, посмотрите, как ходят прекраснейшие англичанки; я не буду требовать (чтобы не требовать слишком многого) послушать их пение.*

253. Vs (W I 1), первая редакция: *Есть истины, которые могут быть познаны лишь посредственными головами; например, сейчас мы испытываем влияние английской посредственности (Дарвина, Милля, Спенсера) и не желаем усомниться в пользе временного господства этих умов. Было бы ошибкой считать именно высшие натуры наиболее способными открывать истины: они должны быть чем-то и что-то представлять; при этом учитывается не всякая истина. Это огромная пропасть между умением и знанием – – ! В особенности все те, кто сейчас совершает научные открытия, должны в определенном смысле быть бедными и односторонними умами.*

254. *во-первых ... в остальной Европе.* – Vs (N VII 2): *эстетические страсти и увлечения лит<ературной> формой, в течение трех столетий образовывавшие партии и свиты вкусов и во всякое время, благодаря ревности «меньшинства», делавшие возможной своего рода камерную музыку в литературе, которая до сих пор отсутствовала и отсутствует в Германии. Стоит поразмыслить, насколько велики уши немецких ученых, – если у них вообще есть уши! [К примеру, мне ставили в упрек, что я] Ибо мне говорят, что у них нет времени обладать слухом и что слишком много было бы требовать от них – звуками и ритмическими изречениями – – –*

сохраняет их ... малокровия. – Vs: *которая не может долго выдерживать ужасающую серую немецкую бесцветность, пасмурную призрачность понятий и малокровие: столь могущественно*

немецкая северная угрюмость и «сумерки богов» продолжают и в этом столетии нападать из-за Рейна.

256. Ср. ПСС 11, 25 [184].

стремится к объединению. – Dm: *едина вплоть до глубин и высот своих потребностей.*

в конце концов ... порода. – Dm: *великолепная, остроумно-болезненная, высоко парящая порода.*

«высший человек». – Dm: *«художник».*

предвосхитив ... начал. – Dm: *со своим «Парсифалем», слащаво и двусмысленно.*

257. Ср. ПСС 12, 1 [7. 10]; 2 [13].

Зачеркнутое продолжение афоризма в Dm: *«Очеловечивание» этих варваров – отчасти невольный процесс, прекращающийся после того, как более или менее устанавливаются властные отношения; в сущности это процесс ослабления и смягчения, развивающийся ценою инстинктов, которым они были обязаны своей победой и обладанием. Пока они овладевают «более человеческими» добродетелями, возможно даже в духовной сфере (благодаря своей великолепной горячности и «жажде добычи»), как властители всех культур, искусств и религий, – со стороны подчиненных и порабощенных протекает столь же постепенный обратный процесс. В той же степени, в которой они становятся мягче и человечнее, а следовательно, сильнее процветают физически, в них развивается варвар, усилившийся человек, полузверь с дикими страстями, – варвар, который однажды проявит себя достаточно сильно, чтобы вступить в борьбу со своим очеловечившимся и, соответственно, смягчившимся хозяином. Игра начинается заново: снова задаются начала высшей культуры. Я хочу сказать: всякий раз под давлением господствующих благородных каст возникает противодействующее давление снизу, чудовищный [инстинктивный], неожиданный и всеобщий заговор ради поддержания и возвышения всего угнетенного, эксплуатируемого, плохо удавшегося, посредственного, – растянутое на долгое время, поначалу медленно тянущееся и тайное, затем всё более самоуверенное негодование и восстание рабов, инстинкт против любого рода господ, а в конце концов и против самого понятия «господин», война не на жизнь, а насмерть против всякой морали, произрастающей из сознания высшего господствующего типа человека, нуждающегося, как в своем основании и предпосылке, в рабстве в какой-нибудь его форме и под каким-*

нибудь именем. Всё это лишь до тех пор, пока эта раса рабов не станет достаточно могущественной – достаточно «варварской», – чтобы сделать господином саму себя; и вот уже перед нами противоположные принципы и мораль. Ведь быть-господином обладает собственными инстинктами, как и быть-рабом: в обоих есть «природа», – а «мораль» тоже часть природы.

258. Vs (W I 3): *Разложение господствующего класса означает нечто иное, нежели разложение класса служащего и подчиненного. К примеру, у первых разложение – это чрезмерная мягкость и уменьшение энергии воли, а у вторых – это рост самостоятельности (например Евгений Дюринг). Привилегированные французские революционеры являют собой пример разложения.*

260. *«Мы, правдивые».* – Ср. *ГМ* I 5.

262. *зловещая граница ... вживается.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 387.

время? – Далее в Dm зачеркнуто: *это время для Сократа и сократической.*

посредственности! – Далее в Dm зачеркнуто: *(так сказал бы и Шопенгауэр, который не был тонким в этих вещах).*

264. *Горация.* – Письма I, 10, 24.

с каким ... recurret. – Из Dm: *что, однако, является формулой современного воспитания.*

266. Ср. ПСС 11, 26 [245]; источник неизвестен. Эта фраза, принадлежащая либо приписываемая Гёте и построенная достаточно необычным образом – *Wahrhaft hochachten kann man nur, wer sich nicht selbst sucht,* – может иметь два совершенно разных значения: 1) по-настоящему чтить может лишь тот, кто и т. д. (в таком случае не вполне верен порядок слов, а *man* и *wer* выступают в несколько необычных для себя функциях), 2) по-настоящему чтить можно лишь того, кто и т. д. (тогда перед запятой опущено подразумевающееся den или denjenigen – «того»). Не только в русских переводах ПСДЗ, но и в переводах на другие языки встречаются оба варианта прочтения этой фразы. Выбрав, после долгих раздумий, вариант Н. Полилова, мы полагаем, что он все же ближе к мысли Н. – при условии, разумеется, что под «не ищущим себя» подразумевается не тот, кто еще не начал искать, а тот, кто уже нашел. Тем не менее представляется необходимым указать и на возможность другого прочтения этого афоризма.

267. *сяо-син ... сердце!»* – устойчивый китайский оборот, означающий: «будь осторожен». Буквально переводится как «маленькое сердце».

268. Ср. ПСС 11, 34 [86].

должна быть ... человека. – Из Dm: *обладает силой избирать и взращивать.*

269. *что толпа ... животным!* – перевод К. Свасьяна (ср. КСВ 2, 392).

Гоголь. – Ср. в he: *я не отваживаюсь назвать более великие имена, но подразумеваю их.*

... своеверие – редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 393. У Н. буквально «свойственное ее суеверие», однако мы предпочли использовать предложенную здесь Свасьяном игру слов, которая, на наш взгляд, адекватно воссоздает особенности часто вводимых Н. в немецкий язык словесных конструкций.

бедна, глупа, беспомощна. – Слово *глупа* вычеркнуто в he.

от знания ... любовь. – Из Dm: *высшего человека.*

всецело любовь ... слепа! – Из Dm: *всецело любовь и способного любить того, кого не любил никто на земле.*

вещам? – Dm: *возможностям.*

270. *миров.* – Далее в Dm зачеркнуто: *страдания и, следовательно, жизни.*

Изменения, внесенные Н. в he, учитывали текст *НВ Слово берет психолог* (ПСС 6, 336).

неисцелимое сердце. – Далее в he добавлено: *(цинизм Гамлета – случай Галиани).* Ср. *НВ Слово берет психолог* (ПСС 6, 337).

274. *«безрукий Рафаэль».* – Подразумевается фраза из «Эмилии Галотти» Лессинга (I, 4): «Разве вы думаете, принц, что Рафаэль не был бы величайшим гением в живописи, если бы он по несчастной случайности родился безруким?» (пер. М. Бамдаса). Ср. ПСС 12, 1 [172].

275. Ср. *ТГЗ* II *О добродетельных*; см. тж. ПСС 10, 1 [92]; 3 [1] 4; 12 [1] 120.

278. Vs (N VII 2), первая редакция: *Идти своей дорогой, без насмешки и без любви, но как искуситель и знаток человеческих душ, с безмолвными вопросами ко всем достойным вопрошания, медлительно взирающий на всё, чем восхищаются, с лотом, который, не насытясь, возвращался к дневному свету с любой глубины – – – Странник, кто ты? Я вижу, как ты идешь своей до-*

рогой, без насмешки, без любви, словно искуситель. Твой взор загадочен, твои вопросы безмолвны. Вопрос: – – – Я не знаю. Быть может, Эдип. Быть может, Сфинкс. Дай мне уйти.

279. Vs (N VII 2): *Схватить счастье и задушить, удавить, задавить его своими объятьями: меланхоличность таких переживаний; иначе оно сбежало бы и ускользнуло от них?*

282. *... тошнота на десерт.* – Использована редакция К. Свасьяна по KCB 2, 398.

284. *свойственное ... влечение.* – Из Dm: *утонченное искусство целомудрия.*

286. *«Здесь ... высоко».* – Фауст II, 11989–11990; ср. *СИ, Набеги несвоевременного 46.*

дух. – Dm: *взгляд.*

287. Ср. ПСС 11, 35 [76] и письмо Н. Генриху Кёзелицу (НП, с. 243).

288. *как говорил Галиани.* – См. Galiani, Lettres à Madame d'Epinay, II, 276, KH.

294. Rs (W I 8), первая редакция: *Есть так много родов смеха. Всё это посвящено тем, у кого золотой смех.*

Гоббс. – Источник неизвестен.

295. Ср. ПСС 11, 34 [181. 232].

первенцев. – Rs (W I 5): *первенцев: настоящее воскурение и огненную жертву юности, – и больше дыма, чем огня!*

этого бога. – Rs (W I 5): *этого бога, и, возможно, придет такой тихий и халкионически счастливый день, когда я собственными устами расскажу обо всем, что должен поведать, – расскажу вам о ф<илософии> Д<иониса>.*

296. Заглавие в Rs: *Мудрость мандаринов. Горсть [дурных] мыслей.* (W I 8, 209) *Предисловие и монолог.* (W I 8, 210)

Vs (N VII 2): *Вещи, которые были мне знакомы слишком хорошо или слишком долго, удаляющиеся и исчерпавшие себя грозы, поблекшие и выдохшиеся чувства, – мысли [– бабочки и ящерицы], которые я накрепко приколол, чтобы они больше не кололи и не мучили меня, нечто желавшее стать «истиной», бессмертной и в то же время смертельно скучной – – – нечто удивительное и пестрое, утрачивающее свою новизну – – – поле смерти, где небольшие венки, камни, курганы, – всё мертвое должно напоминать о том, что некогда было живым.*

вы, внезапные ... одиночества. – Из Rs (W I 8): *когда я впервые выдумал и пережил вас, вы, искры и молнии жизни!*

вы, мои ... мысли! – Из Rs (W I 8): *вы, мои придуманные и пережитые мысли!*

С высоких гор. Заключительная песнь. Появилась осенью 1884 года под заголовком *Тоска отшельника* (Einsiedlers Sehnsucht). В конце ноября 1884 г. послана Генриху фон Штейну *в память о Зильс-Марии,* где Штейн гостил с 26 по 28 августа 1884 года. Две заключительные строфы были добавлены Н. позднее (весной 1886 г.). Ср. ПСС 11, 28 [26.31]. Ср. также интерпретацию Карла Песталоцци: Karl Pestalozzi, «Enstehung der lyrischen Ich», Berlin 1970, 198–246. В настоящем издании мы используем не только перевод Н. Полилова, но и (там, где к тому побуждают бóльшая точность и энергия перевода) перевод Ал. А–сова из дореволюционного издания Д. П. Ефимова.

К генеалогии морали

Рукописное наследие *ГМ* чрезвычайно фрагментарно. Можно утверждать, что – за исключением нескольких листов, отрывочных записей, а также собственноручного ницшевского экземпляра рукописи для печати – утрачены все предварительные варианты этого «полемического сочинения». Н. работал над ним в период между 10 и 30 июля 1887 года. Печать (как и в случае с *ПСДЗ,* расходы на нее нес сам Н.) длилась с начала августа по конец октября. Корректуры (до нас не дошедшие) были вычитаны Н. и Генрихом Кёзелицем. С 21 сентября Н. находился в Венеции, где останавливался и Кёзелиц; согласно сообщениям последнего, пять с половиной печатных листов были вычитаны к 19 октября. 12 ноября 1887 года Н. получает из Лейпцига первые экземпляры книги: *К генеалогии морали. Полемическое сочинение* (Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift, Leipzig 1887, Verlag von C. G. Naumann).

Эпиграф на титульном листе: *Понять всё значит всё – презирать?..*

Dm. На обратной стороне титульного листа: *Разъяснение и дополнение к недавно опубликованному сочинению «По ту сторону добра и зла».*

Предисловие

1. *«где ... ваше»*. – Мф. 6, 21.
«Каждый ... самому себе». – Вывернутая наизнанку фраза из комедии Теренция «Девушка с Андроса» (IV, 1, 12): optimus sum egomet mihi («ближе всех я сам себе»).
2. *Но что ... деревьям!* – Вероятно, измененная цитата из «Луккских вод» Гейне (гл. IV): «Мамаша, ну что Вам за дело до зеленых деревьев?» (Г. Гейне. Собр. соч в 10 тт. Т. 4. М., 1957. С. 246).
3. Ср. ПСС 8, 28 [7]; ПСС 11, 25 [525]; 26 [390]; 38 [19]; схожим образом говорит о самом себе Гёте в «Поэзии и правде» (в заключении восьмой книги).
наполовину ... Богу». – См. Фауст I, 3781 сл.
4. *Что касается ... 34)*. – См. *ЧСЧ* 45, 92, 96, 100, 136; *ЧСЧ(СМИ)* 89; *СЕТ* 22, 26, 33; *УЗ* 112.
5. *озирающуюся*. – Dm: *нигилистическую*.
6. *(я враг ... чувств)*. – Dm: *подчеркнутая во всех моих произведениях, особенно в «Утренней заре» и в «Веселой науке»*.
7. *скромный ... не кусается»*. – Dm: *мещанский маменькин сынок и образованный филистер*. Исправление чужим почерком (вероятно, по инструкциям, которые Н. дал издателю): *мелкобуржуазный сластолюбец и домосед*.
5 октября 1887 года Н. пишет из Венеции своему издателю К. Г. Науманну: *Включить в качестве восьмого фрагмента вступления, так что последний фрагмент получит номер 9. / 8. / Наконец, я по меньшей мере одним словом указываю на огромный и еще совершенно не открытый факт, мало-помалу выяснявшийся для меня: до сих пор не было более основополагающих проблем, нежели моральные; именно из их движущей силы брали начало все великие концепции в области прежних ценностей (то есть всё то, что обыкновенно называют «философией», вплоть до ее последних теоретико-познавательных предпосылок). Но есть и более основополагающие проблемы, нежели моральные; они попадают в поле зрения, когда ты уже оставляешь позади моральный предрассудок, когда ты уже способен смотреть на мир, на жизнь, на себя самого как имморалист...* Однако в тот же день (5 октября 1887 г.) Н. отзывает эти инструкции, послав открытку следующего содержания: *Уважаемый господин издатель, прошу Вас не принимать во внимание отосланный Вам утром отрывок*

рукописи (дополнение к предисловию); в силе остается прежний порядок, согласно которому предисловие состоит из 8 частей.

Рассмотрение первое

2. Ср. ПСС 12, 1 [7. 10].
духа. – Dm: *смысла.*
3. *Герберт Спенсер.* – См. «Данные этики»; ср. ПСС 9, 1 [11].
4. Ср. ПСС 9, 3 [134]; *УЗ* 231.
пресловутый случай Бокля. – Ср. письмо Ницше Г. Кёзелицу от 20 мая 1887 г.: *Библиотека в Куре (около 20 тысяч томов) дает мне всякого рода поучительные примеры. Я впервые увидел знаменитую книгу Бокля «История цивилизации в Англии» – и к удивлению обнаружил, что Бокль один из моих самых суровых антагонистов.*
5. Ср. ПСС 11, 25 [472].
поэт Феогнид. – Ed. Diehl: I, 57; 71; 95; 189; 429; 441; ср. *ПСДЗ* 260.
изображает Феогнид. – Ed. Diehl: I, 66-68; 607-610.
Вирхов. – Источник неизвестен.
7. *с. 118.* – См. *ПСДЗ* 195.
10. *Он даже требует ... уважения!* – Ср. *ТГЗ* I *О войне и воинах.*
11. *белокурую бестию.* – Dm: *«белокурую бестию».* См. Detlef Brennecke, Die blonde Bestie. Vom Missverständnis eines Schlagworts. Nietzsche-Studien, 5 (1976), 113–145.
«Ко всем ... дурном». – См. Фукидид II, 41.
Перикл особенно выделяет. – См. Фукидид II, 39.
белокурой германской бестии. – Dm: *«белокурой германской бестии».*
Однажды ... Гесиода. – Ср. *УЗ* 189; см. Гесиод, Труды и дни, 143-173.
белокурой бестии. – Dm: *«белокурой бестии».*
13. *Что ягнята ... маленьких ягнят.* – Ср. *ТГЗ* IV *Песнь уныния 3*; *ДД Паяц – и только! Поэт – и только!* (ПСС 6, 287).
14. *«они ... творят.* – См. Лк. 23, 34.
и потеют при этом». – Ср. *ТГЗ* II *Об ученых.*
Бог ... начальство). – Ср. Рим. 13, 1.
еще Гомер. – См. Илиада XVIII, 109.
«братия во любви». – См. 1 Фесс. 3, 12.
«в вере ... надежде». – Ср. 1 Фесс. 1, 3.
15. *«и меня ... любовь».* – См. Божественная комедия, Ад III, 56.

Фома Аквинский. – См. Comment. Sentent. IV, L, 2, 4, 4.
vivos. – Ошибка чтения слова *visos*; замечена Морисом де Гандильяком в его комментарии: Nietzsche, Œuvres philosophiques complètes (немецкий текст по KGW), Par-delà bien et mal. La généalogie de la morale, Paris 1971, 392 f. Копия, принадлежавшая Овербеку, пославшему эту цитату Н. в Зильс-Марию в июле 1887 года, не сохранилась.

16. *«уличенным ... человеческому».* – Ср. Тацит, Анналы XV, 44.
китайцев. – Dm: *индусов.*

Рассмотрение второе

2. *(ср. ... 16).* – *УЗ* 9, 14, 16.

5. *«de faire ... la faire».* – См. P. Mérimée, Lettres à une inconnue, Paris 1874, I, 8; ту же цитату см. в *ЧСЧ* 50.

6. *месть ... удовлетворением?»*] Из: *лишь приправа, ингредиент, – она несущественна для вкуса.*
«По ту сторону ... 102). – *ПСДЗ* 197слл.; *УЗ* 18, 77, 113.
(достаточно ... над ним). – Ср. ПСС 8, 23 [140].

7. *... у Гомера.* – Ср. *ЧСЧ(СМИ)* 189.

11. *«Учение ... старания».* – См. E. Dühring, Sache, Leben und Feinde, Karlsruhe und Leipzig 1882, 283, KH.
признаком ... в Ничто. – Dm: *контрабандистской тропой к нигилизму.*

12. *Здесь ... следовало достичь.* – Первая редакция в Dm: *В любом типе истории постепенно проявляется точка зрения, сама по себе в высшей степени противоречащая интеллектуальной справедливости; возможно, это наш величайший триумф над vis inertiae человеческого интеллекта.*
противоакций. – Далее в Dm зачеркнуто: *спонтанных атак, вмешательств и усилий со стороны развивающейся вещи. В свою очередь, вещь, как сумма организованных сил, должна (несмотря на слабость) продвигаться изнутри вовне, принимать участие в этом «внешнем» и обогащаться за счет него, чтобы вобрать это в себя и придать ему собственный закон и смысл.*
Гексли. – Источник цитаты неизвестен.

13. *как это ... китайское право.* – Ср. J. Kohler, Das chinesische Strafrecht. Ein Beitrag zur Universalgeschichte des Strafrechts, Würzburg 1886, KH.

15. *Куно Фишера.* – Книга Куно Фишера была источником Н. о Спинозе; ср. прим. к ПСС 9, 11 [193].
«это ... бессмыслиц». – См. Спиноза, Этика I, теорема 33, схолия 2.

16. *Гераклита.* – См. Fr. 52 (Diels-Kranz).

18. *и строит государства.* – Dm: *но обращена вовне.*
«лабиринте груди». – См. Гете, «К луне».

20. *всё, что ... синтезе.* – Dm: *вся действительность конечной иерархии всех народных элементов в каждом великом синтезе народов.*

23. *Странно ... безумством.* – Одиссея I, 32-34.

Рассмотрение третье

1. Этот фрагмент был добавлен позднее; в Dm *Рассмотрение третье* начиналось с § 2.

4. *враждебного ... дисциплины.* – Dm: *решительного чурания всякого света и величия.*
Гомер ... Фаустом. – Ср. *ЧСЧ* 211.

5. *И таким ... свыше?* – Вычеркнуто Н. в he.
Рихарда Вагнера ... Гервега. – Ср. Р. Вагнер. Моя жизнь. М., 2003, с. 596 слл. Н. был знаком с автобиографией Вагнера по частному трехтомному изданию, вышедшему в Базеле. Четвертая часть вышла в Байройте в 1880 году и осталась незнакомой для Н.

6. Ср. ПСС 11, 25 [154].
Стендаль ... Bonheur. – См. Stendhal, Rome, Naples et Florence, Paris 1854, 30, KH: *«La beauté n'est jamais, ce me semble, qu'une promesse du bonheur».*
Мир ... 231. – См. § 38 III книги.

7. *Рахула ... меня.* – См. H. Oldenberg, Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, Berlin 1881, 122, KH.
сжата ... дом. – Oldenberg, 124.

9. *Мы ... достойными жить!..* – Dm: *сегодня сами разгрызаем себя, словно щелкунчики души, как будто мы лишь орехи и загадки; очевидно, что именно поэтому мы с каждым днем становимся загадочнее, что мы всё нежнее любим – учимся любить – саму жизнь ради нашей загадочной натуры!..*
«По ту сторону ... 232). – См. *ПСДЗ* 260.
В «Утренней заре» ... с. 19). – См. *УЗ* 18.

10. *В ... 39).* – См. *УЗ* 42.
Напомню ... небо. – Ср. *УЗ* 113.
11. *Crux, nux, lux.* – Ср. ПСС 9, 12 [231].
12. *Не значило ... интеллект?..* – Dm: *это значило бы кастрировать интеллект. Более того: это значило бы – не думать!..*
14. *богосы.* – Народ, живущий в горах на севере Эфиопии.
15. *в низком ... в крови.* – Ср. ПСС 9, 11 [244]; 12 [31].
16. *«одно только нужно».* – Лк. 10, 42.
тогда ... вина отсутствовала. – Ср. *ВН* 250.
17. *шекспировского ... Кристофа.* – Из комедии «Двенадцатая ночь» (I, 3).
Для ... впустую?.. – Dm: *Кстати, процедуры большинства отшельников пустыни заключаются в сне (и многие из них уже достигли его), в абсолютной скуке, уже не воспринимаемой как скука, но скорее как Ничто, как ощущение Ничто* [– – –].
Паулем Дейссеном. – Н. имеет в виду работы Das System des Vedânta, Leipzig 1883, KH и Die Sûtra's des Ved nta aus dem Sanskrit übers., Leipzig 1887, KH.
18. *(«despectio ... Гейлинкса).* – Эрнст Гейлинкс (1624–1669), голландский философ, последователь Декарта. Ср. ПСС 9, 11 [194].
19. *Платона.* – Республика, 414b-c; 382c; 389b; 459c-d; Законы, 663e.
Байрон ... Вагнера. – См. Lord Byron's Vermischte Schriften, übers. von E. Ortlepp, Stuttgart o. J., KH; W. Gwinner, A. Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt, Leipzig 1862; A. W. Thayer, L. van Beethoven's Leben, Berlin 1866ff.; ссылку на автобиографию Рихарда Вагнера см. выше.
Янссен. – J. Janssen, Geschichte des deutschen Volks seit dem Mittelalter, Freiburg 1877.
20. *дипломат.* – Имеется в виду Талейран; см. ПСС 12, 10 [78].
Царствие ... сего. – Ин. 18, 36.
Гёте. – Гёте к Эккерманну, 14 февраля 1830 г.
22. *У меня ... вкуса.* – Аллюзия на Жюльена Сореля из «Красного и черного» Стендаля; ср. ПСС 11, 25 [169].
24. Ср. ПСС 11, 25 [304, 340]; 26 [225].
ср. ... с. 263). – *ВН* 344.
который ... 260 сл.)] – *ВН* 344.
26. *метаполитика ... сострадание».* – Dm: *метафизика и Достоевский.*

сладеньких остроумцев. – Dm: *сладеньких трусов.*
вполне неисторической ... пролетариата). – Dm (первая редакция): *прислушаться к бедному агитаторствующему горлану (как и к тому [бедному коммунисту] Дюрингу, который, брюзжа на всякую историю, хочет убедить нас, чтобы быть ее историком [как и] и «страшным судом» [как будто его брюзжание означает саму справедливость]).*
диеты: ... идей». – Dm (вторая редакция): *диеты: называющий себя «прогрессом» paralysis agitans современных идей, демократизация, в которую впала Германия вместе со всеми странами Европы – неизлечимая болезнь!*

27. *подготавливаемому мною труду.* – Dm: *к моему находящемуся в стадии подготовки главному труду.*
(с. 290). – *BH* 357.

Случай «Вагнер»

Одной из главных проблем, занимавших Н. весной 1888 г., была проблема декадентства. Именно этой теме, на одном конкретном примере, посвящен небольшой туринский памфлет *Случай «Вагнер»* (далее – *СВ*). Наброски к *СВ* (в двух тетрадях: W II 6 и W II 7) демонстрируют нам, какие проблемы занимали Н. в период написания этого текста, и доказывают, что основой *СВ* не были материалы к *Воле к власти.* Проект *СВ* был задуман Н. как «Письмо из Турина» (об этом свидетельствуют самые первые заметки в W II 6). Первый вариант текста, демонстрирующий очень большие отличия от окончательной редакции, представлял собой длинный фрагмент, разделенный на восемь частей (см. ПСС 13, 15[6]).

20 апреля 1888 года Н. пишет Г. Кёзелицу: *У меня хорошее настроение, я работаю с утра до вечера, – а мои пальцы занимает небольшой памфлет о музыке...* 26 июня Н. отсылает из Зильс-Марии рукопись для печати, адресованную издателю К.Г. Науманну: [...] *нужно кое-что напечатать. Если Вам это удобно, нам стоило бы без промедления заняться этой небольшой вещью. Это всего лишь брошюра, но она должна выглядеть как можно более эстетично. Она затрагивает вопросы искусства, – следовательно, нам самим нельзя осрамиться в вопро-*

сах вкуса [...] *в первую очередь, я хотел бы посоветовать использование немецких литер* [...] *мне кажется, я смог подметить, что немцы совершенно тупы в вопросах и красивостях стиля, если читают латинский шрифт. Лишь немецкие литеры позволяют им воспринимать его эстетику. (Возможно, причина в привычке читать своих классиков, напечатанных этими литерами? – –) Итак: мой латинский шрифт до сих пор сильно вредил мне, особенно в случае с «Заратустрой»...* Впрочем, Н. вскоре отказывается от идеи с немецкими литерами и уже 28 июня пишет К.Г. Науманну следующее: *По здравом размышлении затея с немецкими литерами показалось мне ненужной. Я не могу дезавуировать всю свою прежнюю литературу. Постепенно приучаешь людей к собственному вкусу. По крайней мере, мне латинские литеры намного симпатичнее!* В период с 28 июня по 1 июля Н. посылает издателю многочисленные дополнения к рукописи для печати; из-за этого у наборщика возникают затруднения, так что К.Г. Науманну приходится отправить всю рукопись обратно в Зильс-Марию. Н. вносит в нее исправления, а затем начисто переписывает ее. 12 июля он отправляет издателю новое сообщение: *Для меня было бы желательно, чтобы Вы вернули мне рукопись. Я переписывал ее в состоянии такой слабости, что сам нахожу ее непригодной для чтения. Мне нездоровится уже более пяти недель; очень некстати возобновились старые симптомы: глубокое нервное истощение с продолжительными головными болями и рвотой. Я уже не говорю про нынешнюю отвратительную погоду, тяготеющую надо мною словно злой рок. Как только позволят силы, я еще раз перепишу всю рукопись как можно более ясным почерком. Не могу точно сказать, когда смогу это сделать...* Тем не менее, уже через четыре дня (16 июля) Н. пишет: [...] *дела идут лучше – и вот подтверждение этому! Приложенная к письму рукопись полностью готова. Я прошу Вас сразу же заняться ею.* 17 июля Н. сообщает Г. Кёзелицу о печати своего нового труда и просит у него помощи при корректурах. В конце июля Н. по телеграфу сообщает о намерении убрать из текста заключительное замечание и заменить его на два дополнения (ср. письмо К.Г. Науманну от 2 августа 1888 г.). Затем Н. сочиняет эпилог, который посылает К.Г. Науману 24 августа. В середине сентября Н. получает первый экземпляр своей работы: *Случай «Вагнер». Композитор как про-*

блема (Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem. Leipzig: Verlag von C.G. Naumann, 1888).
От *CB* не сохранилось ни двух рукописей для печати, ни корректурных листов. В настоящее время в библиотеке Базельского университета находится единственный не утраченный лист из рукописи для печати с двумя дополнениями к эпилогу, ранее хранившийся в личном архиве Пауля Лаутербаха, издателя книги Макса Штирнера «Единственный и его собственность». (Лаутербах принадлежал кругу друзей Г. Кёзелица и Густава Науманна, племянника издателя Н.; в 1892 г. он получил лист в подарок от Г. Кёзелица.)

Авторские диспозиции к стилю и тематике главок памфлета см. в ПСС 13, 16 [74] и 16 [77].

Предисловие

Я так же ... декадент – ср. *EH*, начало 2-го параграфа главы *Почему я так мудр* (ПСС 6, с. 194).
Ему приходится быть нечистой совестью своего времени – ср. *ПСДЗ* 212 (с. 136 наст. изд.).

Письмо из Турина

Ridendo ... severum – Перифраза строки Горация «Quamquam ridentem dicere verum quid vetat?» (Sat. I 1, 24). Во фразе, которая переводится как «Что мешает говорить правду, смеясь?», Н. поменял verum («правда») на *severum* («суровый, горький»).
1. *Вчера я... этому).* – Ср. W II 6, 38: *Я описываю те впечатления, которые я достаточно часто переживал одновременно и мог сравнить друг с другом: впечатления, производимые на меня шедевром Бизе, «Кармен», и одной из опер Вагнера. В первом случае я терплю с кротким благоговением, а во втором – убегаю.* Ср. тж. ПСС 13, 15 [111]. Н. впервые услышал «Кармен» в Генуе 27 ноября 1881 г. (см. письма Г. Кёзелицу от 28 ноября и 5 декабря 1881 г.: НП, с. 172), а в последний раз – 20 апреля 1888 г. в

Турине, в пору работы над СВ. См. его письмо Г. Кёзелицу: *Successo piramidale, tutto Torino carmenizzato!* [Невероятный успех, весь Турин «карменизован» (ит.).]
«бесконечной мелодии». – Н. использует выражение Вагнера.

2. *Не Вагнеру единому быть «спасителем»*. – Ср. в письме Г. Кёзелицу от 11 августа 1888 г.: *«"Лейтмотив" моей дурной остроты "Вагнер как спаситель" отсылает, естественно, к надписи на венке от мюнхенского вагнеровского общества: "Спасение спасителю"»*.
Её ясность ... наша ненасытность. – Ср. ПСС 13, 11 [49].
Сента- и сенти-ментальность – Н. обыгрывает имя Сенты, героини «Летучего голландца» Вагнера.
«что тебе ... люблю тебя?». – См. И.В. Гёте, «Годы учения Вильгельма Мейстера», кн. 4, гл. 9.

3. *«По ту сторону добра и зла», с. 220* – см. с. 187 наст. изд.
[*(Или что молодые истерички ... врач (случай с «Лоэнгрином»)*] – Эта фраза отсутствует в первом издании *СВ*, вышедшем в 1888 году, то есть при участии автора. Однако она была включена как в издание 1895 года под редакцией Ф. Кёгеля, так и в издание 1899 года под редакцией А. Зайдля (оба издания известны как Grossoktavausgabe). Именно с одного из этих изданий делал свой перевод Н. Полилов. Очевидно, что данная фраза необходима в контексте главки, так как после этого говорится о втором и третьем случаях «Лоэнгрина». При этом первый «случай «Лоэнгрина» не упоминается ни в одном немецком издании Н., выходившем в XX веке, включая и легшее в основу нашего ПСС издание под редакцией Колли и Монтинари. По-видимому, итальянские филологи не учитывали при подготовке публикации те два немецких издания, в которых данная фраза присутствует – иначе они хоть как-то оговорили бы это в комментариях. Поскольку рукопись *СВ*, как известно, не сохранилась, то включить эту фразу в наше издание, создавая прецедент текстологического разночтения с изданием Колли и Монтинари, нас побуждают следующие соображения: 1) очевидно, что фраза о первом «случае» в том или ином виде логически неизбежна именно в этом месте главки; 2) в черновиках Н. (W II 7, S. 108) сохранился такой набросок к *СВ*: «Вечный жид становится оседлым, он спасается женщиной, испорченная старая баба – невинным юношей, молодая истеричка

– своим врачом, своим Лоэнгрином» – таким образом сама мысль документально присутствует в наследии Н.; 3) по интонации, настрою и стилистике рассматриваемая фраза либо принадлежит перу Н., либо является конгениальной стилизацией; 4) метод работы Фрица Кёгеля, убежденного аутентиста, над изданием Grossoktavausgabe никак не позволяет заподозрить его в писании фраз «под Ницше», в отличие от Г. Кезелица и Э. Ферстер-Ницше, которые в подготовке как раз этого издания участия не принимали; 5) Кёгель, готовя издание, мог руководствоваться теми или иными свидетельствами, не сохранившимися ко времени более поздних изданий, – например, указаниями Н. для наборщика в типографии Науманна. Во всяком случае, почти исключено, что он взял фразу из указанных черновиков, поскольку, по его собственным словам в «Послесловии», «сохранившиеся черновики по своему характеру таковы, что не могли быть использованы нами при подготовке издания». Так или иначе можно предположить, что Н. вычеркнул эту фразу перед самой отправкой в типографию. Возможно, на тот момент он не решался придать публичность такой стилистике, которая совершенно естественна уже для «Ecce homo», однако забыл при этом поменять второй «случай» «Лоэнгрина» на «первый», а «третий раз» – на «второй». Скорее всего при переиздании он бы обратил на это внимание, либо восстановив фразу, либо изменив нумерацию. Мы выбираем первый вариант, поскольку изменение нумерации не базировалось бы ни на каком авторитетном издании и было бы грубой интерполяцией без прямых текстологических оснований.

За многие ценные соображения по поводу истории комментируемого здесь фрагмента редакция благодарит г-на Беата Рёллина из университета Базеля.

Я – остерегаюсь ... его... – W II 7, 107: *Эта загадка Вам не по зубам. Вечная загадка! Даже байройтцы не раскусили ее.*

Переводя на язык ... до женщины. – По-видимому, намек на Козиму Вагнер; ср. ПСС 13, 11 [27.28] (Ницца, 25 ноября 1887 г.). Как и в случае с Рихардом Вагнером, роль Козимы Вагнер в последний период творчества Н. (вплоть до его сумасшествия) была амбивалентной (см. *ЕН, Почему я так мудр* 3: ПСС 6, 195–196). В тетради с последними записями

Н. к *CB* содержится загадочный черновик письма, в котором Н. отвечает на публичные обвинения со стороны *вдовы Вагнера*, хотя в действительности они еще не могли иметь место (набросок письма датирован серединой сентября): *Ответ на выдающееся своей учтивостью письмо вдовы Вагнера. / Вы оказали мне честь, открыто обвинив меня из-за моей работы, наилучшим образом объяснившей Вагнера, – и попытавшись объяснить меня. Признаю, что нахожусь в невыгодном положении: на моей стороне слишком много права, разума и солнца, чтобы мне было позволено сражаться в этих обстоятельствах. Кто знает меня? Меньше всего – фрау Козима. Кто знает Вагнера? Кроме меня – никто, включая и фрау Козиму, которой известно, что я прав.* [...] *она знает, что ее противник <прав>, – в этом я полностью с Вами согласен; в данных обстоятельствах женщина теряет свою привлекательность и почти утрачивает разум.* [...] *Не было бы неправильным промолчать, – особенно если ты неправ.* [...] *Si tacuisses, Cosima mansisses* [Если бы ты промолчала, то осталась бы Козимой (лат.)]. [...] *Вы очень хорошо знаете, что я осведомлен о Вашем влиянии на Вагнера, – и вам тем более известно, как сильно я ненавижу это влияние.* [...] *Я повернулся спиною к Вам и к Вагнеру в тот момент, когда прошло головокружение.* [...] *Когда дочь Листа собирается высказываться о немецкой культуре, а в особенности о религии, я не знаю жалости.* [...] *С выражением подобающего обстоятельствам участия.*
это знают бабенки. – W II 3, 161: *о, какую выгоду способно из этого извлечь коварное, женское «Вечно-Женственное»!* Ср. Гете, Фауст II (заключительная партия мистического хора).
Известна судьба Гёте ... влечет его ввысь. – Источник для этого отрывка – глава «Goethe und das Publikum» из книги: V. Hehn. Gedanken über Goethe, которую Н. читал весною 1888 г. Ср. ПСС 13, 16 [36] и прим., также 15 [71], 15 [75].
он ... евреек. – См. V. Hehn. Gedanken über Goethe, 139: «Только еврейские женщины [...] проявляли меньшую строгость и угадывали в Гёте не только поэтическую, но и нравственную величину: в их голове было больше природного ума, нежели у добрых и милых, но обыкновенно ограниченных [...] белокурых жительниц Нижней Саксонии».
Шиллер ... по сердцу. – См. там же, с. 107.
венецианские эпиграммы. – См. письмо Г. Кезелица к Н. от 15 августа 1888 г.: «Когда я впервые посмотрел на лежав-

шие передо мной корректурные листы, мой взгляд упал на словосочетание “венецианские эпиграммы”. К сожалению, во время корректуры мне не пришло в голову, что на самом деле Вы имели в виду римские элегии. [...] Желаете ли Вы, чтобы эта ошибка была упомянута на последней странице?». Ср. ответ Н. в письме от 18 августа: *Я подразумеваю именно «Венецианские эпиграммы» (а не «Римские элегии»). Исторически засвидетельствовано (как я узнал из книги Хена), что именно они вызвали наибольшее возмущение.*
Уже Клопшток ... нравоучение. – Ср. V. Hehn. Gedanken über Goethe, 60ff.
Гёрдер ... «Приап». – Ср. там же, с. 96.
«Зверинец ... высшего»... – Ср. там же, с. 100f.
«нечистого духа». – Ср. там же (с. 110) цит. из письма Фр. Г. Якоби от 18 февраля 1795 г.
«подавиться ... абсурдностей». – Ср. там же (с. 110) цит. из письма Гёте Цельтеру от 20 октября 1831 г. Слова Гёте относятся к Фридриху Шлегелю.
Святость ... близоруко. – W II 3, 8: *Святость есть непонимание; философ отрицает святых, подобно тому как отрицает и чудотворцев. Однако толпа и женщина имеют право на подобное непонимание: эта степень истины, мудрости еще доступна их взору...*
la ... sainteté. – Цит. по кн. Э. Ренана «Жизнь Иисуса»: E. Renan. Vie de Jésus. Paris, 1863, 451f.

4. *«нечестивый оптимизм».* – См. А. Шопенгауэр, Мир как воля и как представление, § 59: «Впрочем, не могу здесь удержаться от заявления, что оптимизм [...] представляется мне не просто абсурдным, но и поистине бессовестным воззрением, горькой насмешкой над невыразимыми страданиями человечества» (пер. Ю.И. Айхенвальда).
Bene navigavi ... feci. – Н. неоднократно цитирует это изречение Зенона-стоика (Diog. Laert. VII, 4). Ср. ПСС 7, 3 [19] и ПСС 13, 16 [44].

5. *Типичный декадент ... как завершение.* – Ср. ПСС 13, 15 [88].
И в Санкт-Петербурге. – Подразумевается Достоевский.
Wagner ... névrose. – Перекличка с «Дневниками» братьев Гонкур (II, 279), которые Н. читал как раз в это время: «А выражение доктора Моро де Тура: “гений – это невроз”».
Калиостро современности. – Сопоставление Вагнера с Калиостро у Н. впервые можно найти в *ВН* 99; ср. письмо Н.

Генриху Кёзелицу от 25 июля 1882 г. и относящийся к тому же периоду набросок письма Мальвиде фон Мейзенбург.
К его искусству ... (идиотское). – Ср. ПСС 13, 11 [314]. Здесь следует учитывать, что в этот период Н. употребляет слово «идиот» в том значении, которое оно несет в романе Достоевского.

6. *Друзья мои ...* – Этому тексту в W II 6, 116 предшествует заглавие: *О влиянии Вагнера на музыкантов. Фарс.*
Pulchrum ... hominum. – См. Гораций, Сатиры I, 9, 44.
Будем же ... человечество. – Ср. *СИ, «Исправители» человечества* (ПСС 6, 49 – 53).
создавать религии ... «Религия и искусство». – Сочинение «Религия и искусство» было впервые опубликовано в 1880 г. в «Байройтских листках» («Bayreuther Blätter»), а позднее вошло в лейпцигский сборник – вместе с текстом о «Парсифале» и другими трудами позднего Вагнера: Richard Wagner. «Parsifal». Ein Bühnenweihfestspiel und andere Schriften und Dichtungen. На с. 322 Вагнер пишет: «Автора данного сочинения могли бы спросить: “Не хотите ли Вы создать религию?”». См. также с. 321 : «[...] мы предполагаем, мы даже чувствуем и видим, что и этот неизбежно темный мир воли есть лишь состояние, преходящее по сравнению с Единым: “Я знаю, что мой спаситель жив!”». На с. 289 Вагнер намекает на Н. в контексте обсуждения «свободных духом», не желающих верить в первородный грех человечества.

7. Ср.: ПСС 13, 11 [321]; в этом фрагменте упомянут Поль Бурже, чьи идеи оказали большое влияние на размышления Н. о стиле декаданса.
«К физиологии искусства». – Данный заголовок предпослан записям, которые Н. делает во время т.н. «туринской весны» в тетради W II 9. Некоторые из этих записей были позднее использованы в *СИ* (см. *Набеги Несвоевременного* 8 – 11). Наброски, посвященные той же тематике, можно найти и в других тетрадях и отдельных листах данного периода.
Чем характеризуется ... целым. – Ср. П. Бурже, «Эссе о современной психологии» (Paul Bourget. Essais de psychologie contemporaine. Paris, 1883, I, 25): «Тот же закон управляет развитием и упадком другого организма – языка. Стиль декаданса разрушает единство книги, чтобы предоставить

независимость странице, разрушает единство страницы, чтобы дать независимость фразе, и разрушает единство фразы, чтобы обрело независимость слово». Первым на данное заимствование указал Вильгельм Вайганд: Wilhelm Weigand. F. Nietzsche. Ein psychologischer Versuch. München, 1893, 67f. См. тж. упоминания у Э. Бертрама (1918), Й. Хофмиллера (1931) и К. фон Вестернхагена (в работах 1938 и 1956 г.). Н. впервые отметил для себя это место у П. Бурже зимой 1883–1884 г. (уже тогда связав его с Вагнером): см. ПСС 10, 24[6].

Как тщедушны ... сочувствие. – W II 7, 42: *Как нагло, как неуклюже он спотыкается! Как вымученно звучит его фальшивый контрапункт! Его манера – шлифование вместо вдохновения – при этом напоминает братьев Гонкуров; когда видишь, что дело обстоит настолько плохо, возникает сочувствие.*

(очень отличаясь ... в человеке). – Ср. *ПСДЗ* 11.

Повторяю ... миниатюристом. – Ср. фрагмент о Вагнере, датированный летом 1878 г. (ПСС 8, 30 [50]).

Поверьте мне ... фрески. – W II 7, 77: *Все остальное – актерство, фальшивомонетничество или, если угодно, музыка для [«идиотов»] «массы».*

Что нам ... состраданием. – Ср. записи Н. под заголовком *Личные мнения о вкусе вагнеровской музыки* (W II 6, 110–111): *Все, что из вагнеровской музыки обрело популярность вне стен театра, обладает сомнительным вкусом и портит вкус. Против вызывающей суровости увертюры к «Тангейзеру» я сегодня протестую так же сильно, как и в детстве; при этом я превращаюсь в эстетического ежа, т.е. становлюсь колючим. / Ко всем этим ранним произведениям Вагнера я не мог найти подход: что-то предостерегало меня от того, чтобы опускаться до такого вкуса. «Это театральная музыка, мне нет дела до нее», – сказал я уже в тринадцать лет. Вагнер стал для меня возможным лишь из-за своего «Тристана», а доказанным – из-за «Мейстерзингеров». Полагаю, нечто подобное случалось со многими... // Во времена моей молодости на вершине была великая культура Мендельсона; благодаря ей мы учились опасаться вульгарности и самоуверенности in rebus musicis et musicantibus* [в делах музыкальных и музыкантских (лат.)]. // *Мы поддались Вагнеру, потому что он внушил нам доверие своими средствами, представ в меньшей степени актером: он преодолел наше инстинктивное предубеж-*

дение против своей театральной патологии и чувствительности. Лишь самые верные его сторонники утверждали обратное: будто вагнеровская чувствительность является особой и даже немецкой... // Но мы, немцы, тогда не понимали, что и в музыке могут быть свои актеры; боюсь, что мы не без причины сопротивлялись этому руками и ногами. [...] *Если мы постепенно – ах, очень постепенно! – поддавались Вагнеру, это происходило по мере того, как он внушал нам доверие к своим средствам, – представ перед нами в меньшей степени актером. Это была наивность* [...]*: на самом деле Вагнер стал еще лучшим актером!* [...] *он лишь лучше обманывал нас!*
шум из ничего. – Намек на комедию Шекспира «Много шума из ничего».
первый ... гипноза. – Ср. ПСС 13, 11 [323].
Но – если ... счастья... – Ср. письмо Генриху Кёзелицу (НП, с. 266), где Н. пишет об увертюре к «Парсифалю»: *Найдем ли мы хоть у одного живописца такой печальный взор любви, какой нарисовал Вагнер последними акцентами своей увертюры?*
8. *Виктор Гюго ... речью.* – Ср. вычеркнутый вариант в W II 6, 127: *Вагнер совершил для музыки как языка примерно то же, что сделал Виктор Гюго для языка как музыки. Вся чувственная составляющая музыки [развивается до бесконечности] с тех пор словно открыта заново: до Вагнера никто даже не догадывался обо всем, что может сказать звук.*
Вагнер ... откусить. – Ср. *СИ, Набеги Несвоевременного* 13 (Карлейль об Эмерсоне).
Его recitativo ... secco. – W II 7, 83: *Вагнеровское recitativo, то troppo secco* [слишком сухое (ит.)], *то troppo bagnato («слишком водянистое», «слишком много пара»).*
Что же ... понимания. – W II 7, 82: *«Лейтмотив» я совершенно не перевариваю и не могу перевести на кулинарный язык.*
9. *Примечание.* – Ср. ПСС 8, 23 [74].
«одном, которое только и нужно» – имеются в виду слова Евангелия «одно только нужно» (Лк. 10:42).
вроде того, как ... «дух». – Ср. *А* 29.
Он ... поёт. – Намек на заклинание Эрды Вотаном в начале третьего акта «Зигфрида».
Wagnerus ... auctoritas. – W II 7, 86: *Вагнер учит этому, см. собрание сочинений.* Сначала Н. действительно хотел процитировать из Вагнера *напечатанный в разрядку* пассаж о том,

что «*целомудрие творит чудеса*» (см. письмо Ницше Г. Кёзелицу от 17 июля 1888 г.). Упомянутое Н. место см. в работе Вагнера «Религия и искусство» (с. 280сл.).

10. Любопытно, что 10 параграф *РВБ* также посвящен Вагнеру как писателю.

Эльза – это ... революционером». – Ср. эссе Р. Вагнера «Сообщение моим друзьям» («Eine Mittheilung an meine Freunde»): «Эльза – это бессознательное, непреднамеренное, в котором желает спастись сознательная, преднамеренная сущность Лоэнгрина. [...] Эльза, женщина, – прежде недоступная моему пониманию, а теперь понятая мной женщина, необходимое выражение сущности чистейшей чувственной непреднамеренности, – сделала меня совершенным революционером. Она была духом народа, к которому я, в том числе как человек искусства, стремился, чтобы обрести свое спасение» (Gesammelte Schriften und Dichtungen. Leipzig, 1872, IV, 368f., KH).

И как поняли ... совершенства... – Ср. ПСС 13, 15 [6] 6.

11. *Риманна.* – Н. имеет в виду теоретика музыки Гуго Риманна; ср. письмо Н. Карлу Фуксу от 29 августа 1888 г.

требуют ... правилом. – Ср. ПСС 13, 14 [161]: в датированном весной 1888 г. фрагменте из W II 5 Ницше теми же словами описывает «хорошую школу».

послушание. – W II 7, 64: *мораль.*

Дополнение

Ср. тезисы в ПСС 13, 15 [11].

Серьезность ... обходится Вагнер. – W II 7, 57: *Примечание. Серьезность последних слов позволяет мне добавить несколько предложений из неопубликованного сочинения («Физиологическое опровержение Рихарда Вагнера»).*

Немцы, замедлители ... народ. – Ср. *А* 61, *ЕН Случай «Вагнер»* § 4, *РВБ* 4.

«Спасение от спасителя». – Последние слова в вагнеровском «Парсифале»; ср. письмо Г. Кёзелица к Ницше от 11 августа 1888 г.

Примечание ... остался актером. – Фамилия «Адлер» была чрезвычайно распространена среди евреев. В то же время,

Людвиг Гейер не был евреем и едва ли приходился Вагнеру родным отцом. Колкость Ницше становится очевидной, если вспомнить об антисемитизме Вагнера. Ср. письма Н. к Г. Кёзелицу от 11 и 18 августа 1888 г., а также письмо Кёзелица к Н. от 11 августа 1888 г.

всё, что вырастало ... потустороннего. – W II 7, 53: *буддистское Ничто [Нирвана].*

Я поражаюсь ... понимаю его. – Ср. письмо Н. к Г. Кёзелицу от 25 июля 1882 г.: *В воскресенье я был в Наумбурге, чтобы немного подготовить сестру к «Парсифалю». Все прошло крайне необычно! В конце концов я сказал: «Моя дорогая сестра, в детстве я занимался тем же родом музыки, когда писал ораторию» – а затем извлек на свет старые записи и, после долгого перерыва, вновь сыграл по ним; совпадения в настроении и в способах выражения были просто сказочными! Некоторые места, например «Смерть королей», показались нам обоим более трогательными, нежели все, что мы исполняли из «Парсифаля», – но, в то же время, совершенно «парсифальскими»! Признаюсь: я с истинным ужасом вновь осознал свою близость к Вагнеру.*

<*порча*>. – Добавление на основе W II 7, 57.

Пройдитесь ... или другое. – W II 7, 57: *Безнаказанно никто не путешествует в Байройт. – Еще более губительный вопрос представляет собой влияние Вагнера на женщин. С точки зрения девушек нельзя всерьез рассматривать эту альтернативу совести: или одно, или другое. Aut liberi aut lyrici* [Или дети, или лирики (лат.)]. [...] *Переживание и ощущение (в том смысле, в котором эти два слова понимает Вагнер) постановки «Тристана» означает разврат.* Ср. ПСС 13, 16 [78], а также знаменитое изречение Гёте из романа «Избирательное сродство»: «Безнаказанно никто не блуждает под пальмами» (пер. А. Федорова по изд.: Иоганн Вольфганг Гете. Собрание сочинений в 10 томах. Т. 6. М., 1978).

bereits bereut. – Ср. адресованное сестре письмо Н. из Байройта от 25 июля 1876 г.: *Я почти покаялся! Ибо до сих пор ситуация была плачевной. С полудня воскресенья до ночи понедельника головные боли, а сегодня – усталость; я даже не могу водить пером.*

собирайтесь на Крит! – Слова хора в оперетте Жака Оффенбаха «Прекрасная Елена» (1864); ср. письмо Н. к Генриху Кёзелицу от 24 августа 1888 г.

Второе дополнение

риноксера. – Ср. письмо Н. к И.В. Видманну от 15 сентября 1888 г. и письмо к матери от 3 октября 1887 г.
Крестовая газета. – Имеется в виду консервативная «Новая прусская газета» («Neue preussische Zeitung»), выходившая в Берлине с 1848 по 1939 г. «Крестовой» ее называли из-за изображения Железного креста, помещенного в центр заглавия.
Центральном литературном листке. – Имеется в виду лейпцигский научный еженедельник «Literarische Zentralblatt für Deutschland» (под ред. Ф. Царнке), в котором Ницше и Э. Роде публиковали рецензии и объявления.
Бернини. – Ницше соглашается с мнением Стендаля и Я. Буркхардта о Бернини; ср.: J. Burckhardt. Der Cicerone. Lepizig, 1869, 690ff., КН. В книге «Рим, Неаполь и Флоренция» Стендаль упоминает о своего рода «бернинизме» в музыке: «... знаменитый Майер живет в Бергамо, как и престарелый Давид. Мне представляется, что его и Маркези можно назвать Бернини в вокальной музыке, великими талантами, призванными ввести правление дурного вкуса» (Stendhal. Rome, Naples et Florence. Paris, 1854, 404, КН). В связи с барокко и музыкой см. *ЧСЧ* 219, *ЧСЧ (СМИ)* 171, а также письма Н. Карлу Фуксу, отправленные в конце июля, 26 августа и 9 сентября (в последнем Н. открыто сравнивает Вагнера с Бернини).
лишь одного музыканта. – Подразумевается Г. Кёзелиц; ср. письмо Н. к нему от 9 августа 1888 г.
Если вычесть ... форм стиля. – Ср. письмо Г. Кёзелица к Н. от 11 августа 1888 г.
для «нищих духом». – Ср. Мф. 5:3.
обезьянах ... Гольдмарке. – Карл Гольдмарк – австрийский композитор; ср., однако, письмо Ницше Г. Кёзелицу от 2 декабря 1888 г., где Н. восторженно отзывается об увертюре «Сакунтала».
сильная раса ... Россини. – Ср. *EH, Почему я так мудр* § 7 (= *НВ, Интермеццо*).

Эпилог

(Евангелия ... Достоевского). – Ср. *А* 31.
о «евангелии низших». – Выражение, заимствованное Ницше у Ренана; ср. *СИ*, *Набеги Несвоевременного* § 2.
Если Вагнер ... не сыскать... – Данный фрагмент был добавлен Ницше при внесении корректур. Лист с этим дополнением в настоящий момент хранится в Базеле (см. выше о возникновении *СВ*).
Le moi ... haïssable. – Ср. Б. Паскаль, Мысли III, ix; ср. *ЧСЧ (СМИ)* 385 и *УЗ* 79.
«потому, что ... полно». – Ср. Мф. 12:34.
foeda superstitio. – Возможная аналогия с «exitiabilis superstitio» Тацита (см. Анналы XV, 44).
как относился ... Гёте. – Ср. «Венецианские эпиграммы», 66.
Примечание ... нет... – Ср. *ГМ*, *Рассмотрение первое* § 10–11.
Вагнер «жил средь нас»? – Ироническая парафраза Ин. 1:14: «И слово стало плотию, и обитало с нами».
Диагностика ... благодарностью. – Дополнение Н. к эпилогу, также содержащееся в «базельском» листе (ср. прим. выше).

Фридрих Ницше
Полное собрание сочинений
Том 5

Научный редактор
И.А. Эбаноидзе
Оформление и верстка
И.Э. Бернштейн
Корректор
А.Б. Клюева

Подписано в печать 06.11.2011.
Формат 84×108/32. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура NewBaskervilleC. Печать офсетная.
Печ. л. 15. Тираж 2000 экз. Заказ № 6443.

Издательство «Культурная Революция»
Адрес: Москва, ул. Новосущёвская, д. 19б
Телефон (499)973 1662, e-mail editor@kultrev.ru

При участии ООО «Агентство печати «Столица»
тел.: (495) 331-14-38; e-mail: apstolica@bk.ru

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»,
филиал «Дом печати — ВЯТКА» в полном соответствии
с качеством предоставленных материалов
610033, г. Киров, ул. Московская, 122.
Факс: (8332) 53-53-80, 62-10-36
http://www.gipp.kirov.ru
e-mail: order@gipp.kirov.ru